Ministry of Higher Education
Riyad University
RIYAD, SAUDI ARABIA

No. .... : الرقم   Date .... : التاريخ

مكتبة جامعة الرياض، قسم المخطوطات

الرقم: ٤٠١٣ ف ٢/١٨٦٨

العنوان: (فتاوى الشيخ ابن حجر الهيتمي)

المؤلف: محمد بن [illegible] بن علي بن حجر الهيتمي

تاريخ النسخ: [illegible]

اسم الناسخ:

عدد الأوراق: ١٥٤ ق

ملاحظات: ٢٢×١٥سم
٢١٧
ف ٢٠

Copyright © King Saud University

٢١٧٫٣
ف ٠ ح

(فتاوى الشيخ ابن حجر الهيتمي) ، تأليف أحمد بن محمد ابن علي بن حجر الهيتمي السعدى الانصارى ، شهاب الدين شيخ الاسلام (٩٠٩-٩٧٤هـ) . كتبت في القرن الثاني عشر الهجرى تقديرا .

٤٠١٣

١٥٤ ق ٢٥ س ٢٢٫٥×١٦٫٥سم

نسخة حسنة ، خطها نسخ حسن ، ناقصة الأول والآخر والأثناء ، اوراقها منفرطة ، رؤوس الفقر بالحمرة . طبع .

الأعلام ١ : ٢٢٣ ، شذرات الذهب ٨ : ٣٧٠

١- المذهب الشافعي ، فقه المذاهب الاسلامية

أ- ابن حجر الهيتمي ، أحمد بن محمد -٩٧٤هـ

بـ تاريخ النسخ ج- فتاوى ابن حجر .

١٣ - ٤
جامعة الرياض
المكتبة المركزية - قسم المخطوطات

على أن المشقة المذكورة في السؤال يخشى منها غالبا مبيح تيمم لأنه إذا أعيل معها الصبر ولم يطفئ حرارتها بالأكل أو الشرب يتولد عنها
غالبا مبيح تيمم وبما قررته في ضبط المشقة الشديدة في كلامهم بما يخشى منه مبيح التيمم اندفع استشكال العز بن عبد السلام لذلك بقوله في قواعده من المشكل
ضبط المشقة الشديدة في كلامهم بما يخشى منه مبيح التيمم المقتضية للتخفيف كالمرض في الصوم فإنه انضبط بالمشقة فالمشقة نفسها غير مضبوطة
وإن ضبط بما ساوى مشقة الأسفار فكذلك غير محدود وكذلك مشقة الأعذار المبيحة لكشف العورة ومن ضبط ذلك بأول ما ينطلق عليه
الاسم كأهل الظاهر خلص من هذا الإشكال انتهى وإذا انضبطت المشقة الشديدة بما قلناه أخذا من كلامهم في التيمم بالأولى كما علمت
زال الإشكال وبذلك يزول أيضا استشكال بعضهم للمشقة الشديدة التي ضبطوا بها جواز الفطر للشيخ الهرم وليس المراد بها في حقه
كما قاله الشيخ أبو حامد أن يكون بحيث لا يمكنه الإمساك عن الطعام والشراب قال لأنه لا أحد إلا ويمكنه هذا وإنما المراد أنه يلحقه المشقة
الشديدة انتهى وذلك أيضا يشد قول بعضهم إنما انضبط المشقة في ذلك بالمحسوس ومن توقف حصاد زرعه ونحوه على فطره ولم يتيسر
له فعله ليلا جاز له الفطر كما اقتضاه كلامهم السابق نقله عن الأنوار في جواز الفطر لاستنقاذ المال المحترم إذا توقف على الفطر من الصوم
والمراد بالتوقف هنا أنه متى لم يفطر عجز عن نحو حصاده وخشي عليه التلف فعلم أنه لا يشترط هنا خشية مبيح تيمم دائما لأنه لم يفطر لأمر
قام بذاته وإنما فطره لاستنقاذ مال محترم يخشى عليه الضياع لو لم يفطر بصومه لا يلحقه به ضرر من حيث الصوم بل من حيث إنه يضطر
للعمل المذكور ولو صام معه حصل له مبيح التيمم من حيث انضمام العمل إلى الصوم فجاز له الفطر لا لخشية الضرر فقط بل لأنه لو صام ولم يعمل
فات المحل المال وإن صام وعمل حصل له مبيح التيمم ولا فرق في ذلك الزرع بين أن يكون له أو لغيره ولا بين أن يعمل فيه متبرعا أو بأجرة
أخذا مما قالوه في المرضعة إذا أفطرت خوفا على نفسها أو الولد وإذا الفطر لأجل ذلك لزمه القضاء ولا فدية عليه كما علم من عبارة الأنوار السابقة
وحيث أنيط الفطر بمبيح التيمم يأتي فيه ما قالوه في التيمم من أنه لا بد من إخبار عدل ولو عدل رواية عارف بالطب إن لم يكن هو كذلك وإلا لم
يحتج لإخبار أحد ومعرفته بخوف الضرر به بالتجربة كافية على المعتمد في التيمم فليكن هنا قياسا عليه وبما تقرر علم أن ذلك يجري في مسوغات
الفطر حتى أناطوها بمبيح التيمم لأن كل مسوغ له لأن ذلك لا ينافي فيه كما هو جلي والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب **وسئل** فسح
الله في مدته ومتع بحياته فيمن طارت ذبابة على أنفه وهو صائم حتى بلغت حد الباطن فاستنثرها عامدا قاصدا لها مختارا حتى خرجت
فهل يفطر بذلك لأنه في معنى القيء أم لا لأن النص ورد في القيء وغيره ليس في معناه مع أنه وقع في ظني الفطر مما دخل لا مما خرج أفتونا أثابكم
الله الجنة بفضله ومنه آمين **فأجاب** بقوله الذي يتجه عدم الفطر أخذا من قول المجموع وغيره لو اقتلع نخامة من باطنه ولفظها
لم يفطر على المذهب وبه قطع الحناطي وكثيرون وحكى الشيخ أبو محمد الجويني وجهين أصحهما لا يفطر لأنه مما تدعو الحاجة إليها والثاني يفطر
كالقيء انتهى وما مال تعليله عدم الفطر الأصح بأنه مما تدعو الحاجة إليه ومقابله الضعيف بالقياس على القيء يجد الذبابة يجري فيها هذان الوجهان
بعلتيهما لما هو واضح أن إخراجها يحتاج إليه لأن إبقاءها في الباطن يورث ضررا في الغالب وحينئذ فهو أولى بعدم الإفطار من النخامة لأن
تركها ليس فيه من الضرر ما في ترك الذبابة فعلم أن الوجه أن تعمد إخراجها لا يفطر ويدل لذلك أيضا قول المجموع واستدل أصحابنا لعدم الفطر
بوصول غبار الطريق إلى الحلق وإن لم يكن عادة بما رواه البيهقي بسند صحيح أو حسن عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال إنما الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل
لما ذكر وفيما لو ابتلع طرف خيط ليلا والله سبحانه أعلم بالصواب **وسئل** رضي الله عنه عن مسألة الذباب **فأجاب**

خلافا لما ذكرته قال الذي يدل عليه عموم كلامهم في القي انه يفطر بتعمد اخراجها بعد وصولها للجوف وان احتاج اليه ويؤيده قولهم لو
اكل لغلبة الجوع وخشية الهلاك كمن به اوساوك فقطر المرض لا يطيق معه الصوم لخشيته منه على نفسه افطر وقد يرد ذا الزركشي وغيره فيما لو تعارض
واجبا الامساك والقي فيمن شرب خمرا ليلا والذي رجحته في شرح العباب انه يلزمه رعايته واجب الامساك فلا يتقيؤ والا افطر لان
واجب الامساك متفق عليه وواجب التقيؤ على شارب الخمر مختلف فيه وقاعدة تعارض الواجبين انه يقدم اقواهما وقد تقرر ان واجب الامساك
هنا اقوى فمن ثم افطر بالتقيؤ فاذا افطر به حينئذ مع وجوبه في الجملة فاولى باخراج الذبابة لعدم وجوبه اذ انه مطلقا ولا ينافي جميع ما تقرر
عدم الافطار بابتلاع النخامة ولو من الصدر للحاجة الى ذلك كما صرحوا به ومعناه ان الحاجة لذلك عامة لكل احد وغالبة اذ لا يخلو احد من الاحتياج
الى مجها في صومه لئلا تضر به فلذلك عفي عنها لعموم وقوعها وغلبته ولم يلحق بها مسالة الذبابة لانها نادرة جدا وغير عامة فافطر باخراجها على
انهم صرحوا بان القياس في النخامة الفطر ومن القواعد ان ما خرج عن القواعد القياس لا يقاس عليه فاتضح ما ذكرته من الافطار باخراج الذبابة
من الجوف وان احتاج لذلك خلافا لمن بحث انه لو تضرر باخراجها وان افطر بذلك كما في من يضره الصوم وقد كان يتوقف افتيا بان اخراجها غير مفطر
والاوجه ما ذكرته الان والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** نفع الله بعلومه عن غبار السرجين اذا دخل في انف الصائم
او فمه هل يفطر ببلع ريقه او بوصول الغبار وهل يبطل العفو وتحت ان الله وما الحكم لو انتقل المعفو عنه في الفم الى البدن او نحوه **فاجاب**
رضي الله عنه بان الذي يتجه انه لا يفطر ببلع ريقه المختلط بالغبار النجس وانه لو وصل الغبار المذكور ما لم ينجس ومما يصرح بذلك ما في المجموع
وغيره من انه لو اصاب عضوه المبتل غبار نجس لا ينجس قال الرافعي ومثل العضو في ذلك الماء والثياب ونقله الشيخ ابو حامد عن الاصحاب
لكن قيده الاذرعي والزركشي بما اذا لم يكثر ذلك بحيث يجتمع منه في دفعات ما ينجس انتهى فعلم بذلك ان الغبار لا ينجس ما وصل اليه من الريق وغيره
واذا لم ينجس به الريق فلا افطر بابتلاعه وان قلنا بالعفو عنه لانه متنجس وابتلاع المتنجس يفطر وان قيل بالعفو عنه كما اقتضاه اطلاقهم
واذا انتقل المعفو عنه من بعض بدنه الى بعضه الاخر فان كان نحو دم او قيح عفي عن قليل المنتقل فقط اخذا مما قاله الاذرعي من ان قولهم
يعفى عن قليل الاجنبي من نحو الدم والقيح من غير مغلظ شامل لما انفصل من بدنه ثم اصابه اي فيعفى عن الذي اصابه ان كان قليلا لانه
بانفصاله عن بدنه صار اجنبيا فعوده الى البدن لا يلحقه بما لم ينفصل عنه حتى يعفى عن قليله وكثيره ان كان دم نحو فصد من نفسه
او كان نحو دمل او قيحه وما في التحقيق والمجموع تبعا للجمهور من ان الثاني كدم الاجنبي فلا يعفى الا عن قليله ينبغي حمله كما ذكرته
في شرح الارشاد وغيره على ما اذا جاوز محل نحو الفصد وهو المنسوب اليه عادة بان يندر عند اهلها تكون ذلك المحل به وحمل
بعضهم له على خلاف ذلك رددته ثم وان كان اثر استنجاء عفي عنه ان لم يلوثه رطبا اخر من ما وغيره كما بحثه الجلال البلقيني
فيعفى عنه لعسر تجنبه ومحل ذلك اذا لم يجاوز الصفحة او الحشفة اما اذا جاوز احدهما فلا يعفى عن المجاوز لندرته قال
الزركشي وغيره ولو تلوث نعله بطين الشارع المتيقن نجاسته ثم عرق وسال العرق منها عفي عنه ايضا انتهى وعليه فينبغي اخذا من
العلة السابقة قريبا انه يفرق بين السيلان لمحل غيره والسيلان اليه واعلم ان محل العفو في الدم قال الزركشي ومثله طين الشارع بالنسبة
للصلاة فلو وقع الثوب الذي به نحو دم في ماء قليل تنجس كما قاله المتولي قال والعفو جار ولو كان البدن رطبا وقال الشيخ ابو علي
لا بد ان يكون جافا فلو لبس الثوب وبدنه رطب لم يجز لانه لا ضرورة الى تلويث بدنه وبه جزم المحب الطبري تفقها ومن ثم

يوخذ

يوخذ انه لا اثر للرطوبة الحاصلة من نحو ماء الوضوء والغسل وحلق الراس وغير ذلك لمشقة الاحتراز كالوكاف بالعروق ولا نظر لقول ابن العماد
يمكن تنشيف البدن قبل لبس الثوب ولا يمكن دفع العرق لان ذلك مما يعسر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** رضي الله عنه
ما الحكمة في كراهة افراد صوم يوم الجمعة والسبت والاحد وفي قيام ليلة الجمعة وفي تحريم صوم ايام العيدين والتشريق **فاجاب** بقوله
يكره افراد صوم يوم الجمعة للحديث المتفق على صحته وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يصم احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم قبله او يصوم
بعده وفي رواية يوم الجمعة يوم عيد فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صيامكم الا ان تصوموا قبله او بعده وهذه وان كان في سندها مجهول
لكن لها شاهد في الصحيحين واستفيد من الحديث الاول والثاني كراهة صومه لكل احد سواء كان صومه يضعفه عن صلاة الجمعة ام لا
وهو الاصح وقيل انما يكره لمن يضعفه وانتصر له الاذرعي وغيره ونقلوه عن النص وقيل لا يكره وقيل يحرم ويعارضه للاصحاب الكاد لكثير
الصحيحة المطلقة كحديث الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على جويرية بنت الحارث يوم الجمعة وهي صائمة فقال صمت
امس فقالت لا قال تريدين ان تصومي غدا قالت لا قال فافطري والقول بانه محمول على من حالها الضعف فيها عن الافراد
فيه نظر لان هذه واقعة حال قولية يعمها الاحتمال فيفيد انه لا فرق بين من يضعفه الصوم وغيره على ان المراة لا جمعة عليها فليس الا ضعف
فيحتمل مقصود الصلاة فدل ذلك على انه لا نظر اليه في الكراهة واستفيد من الحديث الثاني اعني قوله فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صيامكم
ان علة الكراهة انه يوم عيد وطعام فاشبه صوم العيدين في مطلق النهي وان افترقا في ان النهي فيهما للتحريم وهنا للتنزيه لان هذا ليس
عيدا حقيقة وكون العلة ذلك هو ما ذكره الحليمي واشار اليه القاضي حسين وقيل العلة ان لا يبالغ في تعظيمه كاليهود في السبت
وقيل لئلا يعتقد وجوبه وقال النووي الصحيح ان علة الكراهة انه يضعف عن القيام بالوظائف الدينية المشروعة فيه اي من صلاة
الجمعة وسوابقها ولواحقها ومن الاجتهاد في الدعا يومه لمصادفة ساعة الاجابة فيه ومراده ان الصوم مظنة للاضعاف عن ذلك فلا ينافي
ما مر انه لا فرق في الكراهة بين من يضعفه وغيره نظير صوم عرفة للحاج ومحل الكراهة حيث لم يصم قبله يوما او بعده يوما للحديث السابق
ولانه تبين انه لم يقصد اضعاف نفسه في يوم الجمعة عن مقاصد الجمعة وانما قصد الصوم لا غير ومحلها ايضا في غير الفرض فصومه عن
الفرض لا كراهة فيه كما قاله الاسنوي وغيره ومحلها ايضا حيث لم يوافق عادة له فمن عادته صوم يوم وفطر يوم اذا جا يوم الجمعة قبله
فطر وبعده فطر لا كراهة في صومه يوم الجمعة حينئذ خلافا لابن عبد السلام لخبر مسلم ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام الا ان يكون
في صوم يصومه احدكم وقياسا على ما قالوه في صيام يوم الشك بل لان الكراهة ثم للتحريم وهنا للتنزيه فاذا منع ذلك الاعتياد الحرمة
فلان يمنع الكراهة اولى ونازع الاذرعي وغيره في انعقاد صومه حيث كره بان قياس الصلاة في الاوقات المكروهة يقتضي عدم الانعقاد
هنا كما هناك ويرد بان الكراهة ثم ذاتية وهي يستحيل معها الانعقاد وان قلنا ان الكراهة للتنزيه كما بينته في شرح العباب
واما هنا فليست كذلك بل لامر خارج عن ذات الصوم وهو جار على الخلاف فيه فانعقد صومه بل وينعقد نذر صومه كما
صرحوا به في باب النذر فالتوقف فيه غفلة عن كلامهم ثم وفي الام ومن نذر ان يصوم يوم الجمعة فوافق يوم فطر افطر وقضاه قال الاذرعي
وهو مشكل على اطلاق الجمهور كراهة افراده بالصوم اذ لو كره لما حكم بانعقاد نذره فيما يظهر انتهى ويرد بان الكراهة المنافية للانعقاد
هي الكراهة الذاتية واما الكراهة العرضية فيما هو مطلوب لذاته فلا تنافي انعقاد النذر قال النووي في تعليقه على التنبيه ولو اراد اعتكاف
يوم الجمعة وحده ولم يصم قبله ولا عزم على الصوم بعده فيحتمل ان يقال يكره له صومه للافراد ويحتمل ان يقال يستحب لاجل الاعتكاف وليصح

اعتكافه بالاجماع فان ابا حنيفة رحمه الله شرط فيه الصوم انتهى قال الاذرعي وقد يقال يكره تخصيصه بالاعتكاف كالصوم وقيام ليلته انتهى
وفيه نظر والوجه عدم كراهة اعتكافه لانه لا اصغا فيه البتة بخلاف صومه وقيام ليلته والذي يتجه ترجيحه من احتمالي النووي
اولهما وما علل به الاحتمال الثاني لا يقتضي منع الكراهة كما هو ظاهر ويكره ايضا افراد يوم السبت لقوله صلى الله عليه وسلم لا تصوموا
يوم السبت الا فيما افترض عليكم رواه اصحاب السنن الاربعة واحمد وصححه ابن حبان وحسنه الترمذي قال اعني الترمذي
ومعنى النهي ان يخصه الرجل بالصيام لان اليهود يعظمونه واما قول ابي داود ان الحديث منسوخ وما حكي عن مالك رضي الله عنه
انه كذب فمردود ومن ثم قال النووي ليس كما قالا وقد صححه الائمة قال الحاكم هو صحيح على شرط البخاري والصواب على الجملة
كراهة افراده اذا لم يوافق عادة له انتهى ولعترضه الاذرعي وغيره بما فيه نظر بل ما صوبه ظاهر وان جلت مرتبة مالك فضلا
عن ابي داود ولا ينافي ذلك الحديث الصحيح انه صلى الله عليه وسلم كان اكثر ما يصوم من الايام يوم السبت والاحد وكان يقول انهما
يوم عيد للمشركين فاحب ان اخالفهم لان صومهما لا افراد له فيه فلا مشابهة فيه لفعل الكفار اذ تعظيمهما معا لم يقل به احد منهم
فاندفع استدلال الاذرعي بذلك على انه لا يكره افراد احدهما بالصوم قال الحليمي في منهاجه وكان المعنى في كراهة يوم السبت
ان الصوم امساك وتخصيصه بالامساك عن الاشتغال من عوائد اليهود وتبعه تلميذه الامام البيهقي فقال كان هذا النهي ان
صح اي وقد صح كما مر انما هو لافراده بالصوم تعظيما له فيكون فيه تشبيه باليهود وقضية هذا المعنى كما قاله غير واحد
كراهة افراد الاحد ايضا لان النصارى تعظمه ففي افراده تشبه بهم وبه صرح ابن يونس في شرح التنبيه وصاحب الشامل
الصغير وجزم به البلقيني وغيره وبه انه لا يكره صومهما معا لان المجموع لم يعظمه احد من تلك الملل وحمل عليه النووي وغيره
خبر انه صلى الله عليه وسلم كان اكثر ما يصوم من الايام يوم السبت والاحد وكان يقول انهما يوما عيد للمشركين واحب ان
اخالفهم وكذا خبر الترمذي انه صلى الله عليه وسلم قل ما كان يفطر يوم الجمعة محمول كما قاله ابن عبد البر وغيره على انه كان
يصله بيوم الخميس وذكر الروياني في البحر انه لا يكره افراد عيد من اعياد اهل الملل بالصوم كفصح النصارى وفطر اليهود ويوم النيروز
والمهرجان انتهى وفيه نظر قياسا على ما مر في صوم السبت والاحد الكراهة لان في صومها تعظيما لها ويؤيده قول ابن العربي
المالكي في شرح الترمذي وانما كره افراد الجمعة بالصوم لانه عيدنا اهل الاسلام واهل الكتاب يصومون في عيدهم فكره
التشبه بهم وقال الاذرعي انه صح ما ذكر عنهم اي من انهم يصومون في عيدهم فكره التشبه بهم وقال الاذرعي ان صح ما
ذكر عنهم اي من انهم يصومون يوم عيدهم فالوجه كراهة افراد ايام اعيادهم بالصوم عكس ما قاله صاحب البحر
لما فيه من موافقتهم انتهى وفيه نظر بل الاوجه كراهة صومها وان كانوا لا يصومونها الا ترى الى كراهة افراد السبت
مع انهم لا يصومونه وكذا الاحد لما مر عن الحليمي ان الصوم امساك وتخصيص هذه الايام بالامساك عن الاشتغال من عوائد
الكفرة فكره التشبه بهم في ذلك سواء كانوا يصومونها ام لا ويكره ادامة قيام كل الليل كما صرح به في الروضة وغيرها
تبعا للمهذب لنهيه صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عن ذلك لانه يضر بالعين وسائر البدن
كما في الحديث وفرق في شرح المهذب بينه وبين عدم كراهة صيام الدهر بان ذاك مضر دون هذا وبان من صام الدهر يمكنه ان
يستوفي بالليل ما فاته من اكل النهار ومصلي الليل لا يمكنه نوم النهار لما فيه من تفويت مصالح دينه ودنياه انتهى ونازعه الاذرعي

في هذا الفرق بما فيه نظر ودعواه انه ينبغي استواؤهما يردها تصريح الحديث بان قيام كل الليل مضر ولم يصرح بنظيره في صوم الدهر
وحكمته ما مر وان من قام كل الليل لا يحتاج لنوم غالب النهار بل يكفيه ساعة منه يردها الحس بخلافهما وان زمن وليه كله كمن هجع منه هجعة
فلا يكون للاول شاملة كالثاني يرده الحس ايضا اذ نوم بعضه وان قل يزيل ضرره بخلاف سهر كله والكلام في القوي القادر الفارغ عن الشواغل
المتلذذ بمناجاة الحبيب المتعود بها اما استحسن قول صاحب الانوار يكره قيام الليل كله لمن يضعفه عن ذلك عن الفرائض وقول المحب الطبري قيام كله فعل
جماعة من السلف والحديث محمول على الرفق بالامة واما من وصل لذلك فمن يجد به مشقة تخشى منها محذورا والا فيستحب له لا سيما بمناجاة به وبي
يشق عليه ولم يخف ضررا لم يكره له ذلك ورفقه بنفسه اولى انتهى والمعتمد اطلاق الكراهة لان ذلك من شانه انه يضر ولا فرق بين من حصل منه ضرر
او لا ومن لم يحصل منه لا بد ان يحله ولو بعد مدة وكان المعتمد ما اطلقه النووي وصاحب المهذب قال السيد السمهودي كلام شرح المهذب
ظاهر التقييد بالاضرار وجميع ما ذكر محمول له عما ذكر وهو المعول عليه انتهى فان اراد الاضرار بالفعل فلا نسلم ان كلام شرح المهذب ظاهر
في ذلك وان اراد مظنة الاضرار فهو ما قلناه وكلام شرح المهذب والروضة والمنهاج حال عليه قال في المهمات وهو الاصح فالتقييد
بقيام كل الليل كله ظاهره انتفاء الكراهة لترك ما بين المغرب والعشاء وفيه نظر والمتجه اسقاط التقييد وتكون الكراهة متعلقة بالمقدار
الذي لا يضر سواء كان هو الجميع ام لا وكلام شرح المهذب يقتضيه وذكر الطبري نحو ما منه وساق ما رعنه واعترض بان ما بين العشائين ليس من
وقت النوم المعتاد وايضا فعلة الكراهة ما ينشا من الضرر بترك النوم فان لم يقم بينهما ولم ينم فالعلة موجودة بخلو كل الليل عن النوم الذي هو مظنة
الضرر وان نام فقد ارتكب كراهة النوم قبل العشاء انتهى واحترز بقولهم دائما عن احيا بعض الليالي فانه لا يكره لانه صلى الله عليه وسلم كان يحيى
ليالي العشر الاخير وسن احيا ليلتي العيد باتفاق اصحابنا ويكره ايضا تخصيص ليلة الجمعة بالقيام اي الصلاة سوا ليلة الرغائب وغيرها
لقوله صلى الله عليه وسلم لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي رواه مسلم واما ما في الاحيا من استحباب احيائها محمول على ما اذا قام الليلة التي قبلها
او الليلة التي بعدها كما قالوه في صوم يومها كذلك ومنه يوخذ ان علة الكراهة هنا ان قيامها يؤدي الى الاضعاف في يومها عن الوظائف الدينية المطلوبة
فيه فكان كصيام يومها ومن ثم لا يكره قيام ليلة غيرها على ما اقتضاه تقييدهم الكراهة بليلتها وبذلك جزم بعض شراح المنهاج وللاذرعي احتمال
بالكراهة لانه بدعة ومال اليه الغزي فقال والظاهر انه اذا نهي عن هذه الليلة نفسها فالمنع اولى لان التخصيص بدعة فغيرها بطريق الاولى انتهى وقد علمت
ما قدمته في سبب الكراهة فغيرها ليس مساويا لها في ذلك فضلا عن كونه اولى واما كون تخصيص غيرها بالقيام بدعة فلا شك فيه لكن ينبغي النظر في ان هذه
بدعة مكروهة او مباحة ولا دليل على الكراهة لما علمت من منع القياس على ليلة الجمعة ويحرم صوم يوم العيدين وايام التشريق وحكمة ذلك ما فيه من الاعراض
عن ضيافة الله تعالى لعباده والله اعلم بالصواب انتهى كلامه وسئل فسح الله في مدته عن فقيه يحدث عن صوم يوم الاثنين مستحب
وان صوم رجب مستحب وباقي الاشهر الحرم ايضا مستحب والله المشهور في الكتب تحدث فقيه اخر ان صوم الاثنين والخميس ورجب غير مستحب ونهى
الناس عن صومه فمن الناس من ترك الصوم لاجل نهيه ومن الناس من يصوم الاثنين والخميس من رجب والناهي عن الصوم مستدل بما ذكره الحليمي في منهاجه
من الصوم المكروه اعتياد يوم بعينه كالاثنين والخميس وذكر عن ابن عباس انه سئل عن صومها فقال اكره ان يوقت عليك يوم تصومه وعن ابن الحصين لا تجعل
عليك يوما حتما وعن انس اياك ان تكون اثنينيا او خميسيا او رجبيا قال وكان مجاهد يصومهما ثم تركه ووجه الكراهة ان تخصيص يوم او شهر بالصوم
دائما تشبها برمضان ولا ينبغي ان يشبه به ما لم يشبهه الله به انتهى قال الاذرعي في التوسط وما قاله الحليمي غريب انتهى فما الصحيح عندكم بينوه لنا واوضحوا
وابسطوا لنا الجواب على ذكر فالحاجة داعية الى ذلك فاجاب رضي الله عنه الى الصواب مع القائل باستحباب صوم يوم الاثنين ورجب

والخميس ورجب وما في الاشهر الحرم ومن قال ان ذلك غير مستحب ونهى الناس عن صومه فهو مخطئ بل وآثم لا نغاية امره انه عامي
والعامي لا يجوز له تقليد الاقوال الضعيفة ولا الاخذ بقضيتها وقد اتفق المشايخ على ضعف مقالة الحليمي المذكورة في السوال بل على غرابتها وشذوذها
انها منابذة للسنة الصحيحة كما يعلم من بسط احوال صلى الله عليه وسلم في صيامه وخلاصته انه صلى الله عليه وسلم في السنة والشهر على
انواع ولم يكن صلى الله عليه وسلم يصوم الدهر ولا يقوم الليل كله وان كان له قدرة على ذلك لئلا يقتدى به فيشق على امته وانما كان يسلك
الوسط ويصوم حتى يظن انه لا يفطر ويفطر حتى يظن انه لا يصوم ويقوم حتى يظن انه لا ينام وينام حتى يظن انه لا يقوم النوع الاول انه كان يصوم
صلى الله عليه وسلم كان يصوم عاشورا وهو عاشر المحرم وفي قول ضعيف انه تاسعه وكان صيامه له على اربعة احوال اولها انه كان يصومه
بمكة ولا يامر الناس بصيامه ودليله حديث الشيخين وغيرهما عن عايشة كان يوم عاشورا يصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية اي قبل نزول الوحي موافقة لهم فلما قدم المدينة صامه وامر الناس بصيامه فلما فرض رمضان ترك
عاشورا اي وجوبه على القول بانه كان واجبا او تاكد طلبه على القول بانه لم يزل سنة ويويد ان ابن عمر كان لا يصومه الا ان يوافق صومه
ويستفاد من هذا الحديث تعيين وقت الامر بصومه وهو اول قدوم المدينة وكان في ربيع الاول فحصول الامر به في اول السنة الثانية من الهجرة
وفيها فرض رمضان فعلى هذا لم يقع الامر به الا في سنة واحدة ثم بعد فرض رمضان فوض صومه لكم الى المتطوع فعلى تقدير انه كان واجبا يكون نسخ
بذلك فانيها انه صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة وراى صوم اهل الكتاب وتعظيمهم له وكان يحب موافقتهم فيما لم يومر به عنه
صامه وامر الناس بصيامه واكد الامر بصيامه والحث عليه حتى كانوا يصومونه اطفالهم وصيامه صلى الله عليه وسلم له بالمدينة لم يكن
اعتمادا على مجرد اخبارهم احاد بل كان بوحي او تواتر او اجتهاد ودليل استيلافها لم لا اقتدا بهم فانه كان يصومه قبل ذلك ثم لما زال الا ستيلاف
بنفي حكمه احب مخالفتهم فقال لئن بقيت الى قابل لاصومن التاسع فلم ياتي العام القابل حتى توفي صلى الله عليه وسلم ثالثها انه لما فرض
رمضان ترك صيام عاشورا وقال انه يوم من ايام الله فمن شا صامه ومن شا تركه رابعها انه عزم في اخر عمره على صوم التاسع اليه مخالفة لاهل
الكتاب في صيامه كما مر فمراتب صومه ثلاثة ادناها صومه وحده ثم مع التاسع ثم معه ومع الحادي عشر فهذا اكملها وصح ان صوم
عاشورا يكفر سنة وصوم عرفة يكفر سنتين فصومه افضل من صوم عاشورا لانه يوم الحج الاكبر عند جماعة ولانه افضل عشر ذي الحجة وبان
ان العمل فيها افضل منه في سائر السنة وقيل لانه مسنون لنبينا وعاشورا منسوب لموسى صلى الله عليهما وسلم وورد من طرق وصحح
بعضها بعض الحفاظ خلافا لمن زعم انها موضوعة من وسع على عياله يوم عاشورا وسع الله عليه السنة كلها النوع الثاني انه
صلى الله عليه وسلم كان يصوم شعبان روى الشيخان انه صلى الله عليه وسلم لم يصوم شهرا اكثر من شعبان فانه كان يصومه كله
وفي رواية كان يصومه الا قليلا وبها يعلم ان المراد بالكل الاكثر او كان مرة يصوم جميعه ومرة يصوم معظمه لئلا يتوهم
وجوبه وحكمة اكثار الصوم فيه مع نصه على ان افضل الصيام المحرم فقد روى مسلم افضل الصيام بعد رمضان صوم المحرم انه يحتمل
انه لم يعلم ذلك الا اخر عمره فلم يتمكن من كثرة الصوم في المحرم او لقوله من الاعذار كالسفر ما منعه من كثرة الصوم فيه او كان يشتغل عن
صوم الثلاث التي من كل شهر فيقضيها في شعبان كما ورد من طرق ضعيف فلما فيه انه لخ لبلي وقد روي بوضع الحديث او لتعظيم رمضان
كما في حديث ضعيف ايضا او لانه تغفل كما في حديث صحيح اخرجه عن اسامة قلت يا رسول الله لم ارك تصوم شهرا من الشهور ما تصوم من شعبان
قال ذلك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان هو شهر ترفع فيه الاعمال الى رب العالمين فاحب ان يرفع عملي وانا صايم فاشار صلى

الله

الله عليه وسلم الى انه لما اكتنفه شهران عظيمان الشهر الحرام ورمضان اشتغل الناس بهما فغفلوا عنه ولذا ذهب كثيرون الى ان صوم رجب
افضل منه ومن فوايد احيا الوقت المغفول عنه بالطاعة ان فيه اخفا واخفاها سيما بالصوم الذي هو سر بين العبد وربه اولى
وانما فيه اشق لتاسي النفوس بما تشاهد من احوال امثالها ولهذا سهلت الطاعات عند حزيد تفقطة الناس وشقت عند بعد ذلك اولانه
تنسخ فيه الاجال كما في حديث ضعيف عن عايشة قلت يا رسول الله ان اكثر صيامك في شعبان قال ان هذا الشهر يكتب فيه لملك الموت من يقبض فانا
احب ان لا ينسخ اسمي الا وانا صايم ولانه يتمرن بصومه على صوم رمضان فلا ياتي الا وقد اعتاد الصوم وسهل عليه فلا ياتي رمضان الا وهو
على غاية من النشاط واما شهر رجب فقد قال بعض ائمتنا انه افضل من سائر الشهور لكنها مقالة ضعيفة بل لم يصح انه صلى الله عليه وسلم صامه
بل روى ابن ماجة عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم نهى عن صيامه لكن الصحيح وقفه على ابن عباس وحينئذ فلا شاهد في ذلك لكراهة صوم رجب
خلافا لمن غرر عليه بل روى ابو داود انه صلى الله عليه وسلم ندب الصوم في الاشهر الحرم ورجب احدها وروى ابو داود وغيره عن عروة انه
قال لعبد الله بن عمر وهل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم في رجب قال نعم ويشرفه قالها ثلاثا وقال ابو قلابة ان في الجنة قصر الصوام رجب
قال البيهقي ابو قلابة من كبار التابعين لا يقوله الا عن بلاغ فثبت ندب صومه وانه ليس بمكروه وان القول بالكراهة فاسد بل غلط بل قد علمت فضل صوم
شعبان ومع ذلك صوم رجب افضل منه اذ المعتمد ان افضل الشهور بعد رمضان المحرم ثم بقية الحرم ثم شعبان النوع الثالث انه صلى الله عليه وسلم
كان يصومها وعن عايشة عند مسلم ما رايته صلى الله عليه وسلم صايما قط نعم وغيره اثبات فقدم عليه انها نفت ووقفه نفسها وروى البخاري ما
من ايام العمل الصالح فيها افضل منه في هذه يعني العشر الاول من ذي الحجة وفي رواية ما من عمل ازكى عند الله ولا اعظم اجرا من خير يعمله في عشر الاضحى
قيل ومنه يوخذ ان هذا العشر افضل من العشر الاواخر من رمضان قال العظم وهو كذلك بالنسبة لايامه لان فيها يوم عرفة الذي لم ير الشيطان
احقر ولا اذل ولا اغيظ منه يكفر سنتين وفيها يوم النحر وهو اعظم الايام حرمة عند الله سماه يوم الحج الاكبر اما بالنسبة لليالي فليالي عشر
رمضان الاخر افضل لان فيها ليلة القدر وفضلها معلوم مشهور ودليل هذا التفصيل تعبير الخبر بايام دون ما من عشر ونحوه النوع
الرابع انه صلى الله عليه وسلم كان يصوم في بعض ايام الاسبوع والايام البيض والحاصل ان صيامه صلى الله عليه وسلم في الشهر على اوجه
احدها انه كان يصوم اول اثنين ثم الخميس ثم الخميس الذي يليه رواه النسائي ثانيها انه كان يصوم من الشهر السبت والاحد والاثنين
ومن الشهر الاخر الثلاثا والاربعا والخميس رواه الترمذي وفيه انزل علي رواية مسلم وقال تعرض علي الاعمال على الله يوم الاثنين والخميس
فاحب ان يعرض عملي وانا صايم وروى النسائي عن اسامة قلت يا رسول الله انك تصوم حتى لا تكاد تفطر وتفطر حتى لا تكاد تصوم الا
يومين ان دخلا في صيامك والا صمتهما قال اي يومين قلت يوم الاثنين والخميس قال ذلك يومان تعرض فيهما الاعمال على رب العالمين
فاحب ان يعرض عملي وانا صايم وهذا عرض خاص في هذين اليومين واما العرض الدايم فهو كل يوم بكرة وعشيا ولا يعارض ما مر من صوم السبت
والاحد صحة النهي عن صوم السبت لانه محمول على افراده ثالثها ايام البيض ثالث عشر ورابع عشر وخامس عشر روى النسائي
كان صلى الله عليه وسلم لا يفطر ايام البيض في حضر ولا سفر وفي حديث مسلم عن عايشة انه لم يكن يبالي من اي ايام الشهر كان يصوم الثلاثة
ولعله ترك في بعض الاوقات ايام البيض وجوده رابعها ثلاثة كما عند مسلم خامسها ثلاثا وله كل شهر روى اصحاب السنن وصححه ابن
خزيمة كان صلى الله عليه وسلم يصوم ثلاثة ايام غرة كل شهر ويسن ايضا صوم السابع والعشرين وتاليه وتسمى الايام السود والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب

وسئل رضي الله عنه عن مسالة وقع عنها جوابان مختلفان صورتها اذا اخبر الثقة برؤية هلال رمضان
فهل يجب الصوم على من اخبره حيث اعتقد صدقه وان لم يذكره عند قاض ام لا يجب الصوم على المخبر الا اذا ذكره عند قاض اجاب الاول
فقال يجب الصوم على من اخبره الثقة وان لم يذكره عند قاض حيث اعتقد صدقه كما ذكره ابن عبد السلام والغزالي والبغوي والخوارزمي
وابن دقيق العيد وغيرهم واجاب الثاني فقال لا يجب الصوم على من اخبره الثقة اذا لم يذكره عند قاض وان اعتقد صدقه لامور
احدها ان الشافعي رضي الله عنه نص في المختصر على انه لا يجب الصوم الا بشهادة عدلين لان الصحيح المنصوص المفتى به المتفق عليه المحمل
في المذهب انه شهادة لقوله صلى الله عليه وسلم فان شهد ذوي عدل فصوموا وافطروا وافتيت انه شهادة بنص صاحب الشرع
وامام المذهب فتعين الخلاف وطراح ما علاه وقد قال الشافعي رضي الله عنه اذا صح الحديث فهو مذهبي الامر الثاني ان الشيخ الامام
الصبر في نايب الشرع الشريف بمصر المحروس اجاب بان الراوي اذا لم يشهد واعند حاكم شرعي ولم يثبت لم يلزم من لم يرى العمل
بقول من راه ولو كثروا وقوله الفطر الى استكمال شعبان ثلاثين وكذا بالنسبة الى اخر يوم منه واول يوم من شوال بلا استكمال رمضان ثلاثين

ان لم يرى ليلة يوم الثلاثين من رمضان وقد اطلق الامام الرافعي رحمه الله فالنقل عن الامام وابن الصباغ فيما اذا اخبره من يوثق به اي ولم

يثبت عند قاض انه لا يلزم المخبر بفتح الباء العمل بقول المخبر بكسرها الا اذا انبينا على انها من باب الرواية وهو ضعيف اما اذا انبينا على انه

من باب الشهادة وهو المعتمد والمذهب فلا يلزم المخبر العمل بقول المخبر ثم نقل اي الرافعي عن الامام ابن عبدان ومن وافقه القول

بوجوب العمل بقول المخبر مطلقا ولم يرجح شيا منهما لكن قضية تقديمه النقل عن الامام وابن الصباغ وتفريعه على ذلك وبناه على

الوجهين في انه من باب الرواية او الشهادة كما ذكر تقتضي ترجيح ما قاله اي في ان طريقه الشهادة دون الاخبار لقوله عليه الصلاة

والسلام فان شهد ذوو عدل فصوموا وافطروا وانسكوا انها شهادة ولانه حكم شرعي فتعلق برؤية الهلال ويلزم من ذلك بناه

على المعتمد انه شهادة عدم لزوم العمل بقول المخبر حيث لم يثبت عند حاكم شرعي كما تقدم وذلك موافق لما ذكره الامام الاذرعي

في التوسط حيث قال ولا احسب احدا ينازع في انه لو اخبر الحاكم رعيته انه راي الهلال او الامام العادل انه لا يلزمهم الصوم

الا ان يشهد به عند قاض اخر بلفظ الشهادة انتهى جواب الصيرفي رحمه الله تعالى ويؤيده قول الشيخ الامام ابن ناصر في شرح

البهجة ان كلام الناظم افهم انه اذا اخبره بالرؤية من يعتقد صدقه ولم يتصل بالحاكم انه لا اثر له انتهى وقد صرح الجلال

المحلي في شرح المنهاج بانه لا بد في الوجوب على من لم يره من ثبوت رؤيته عند القاضي انتهى وعبارة غيره اذا ثبت الشهادة كلهم م

عند الامام لا يلزم الناس الصيام انتهى ومقتضاه انه اذا لم تثبت الشهادة عند الامام لا يلزم الناس الصيام واجاب

بنحو جواب الصيرفي ايضا بعض المتاخرين من علما اليمن حيث قال لا اثر للشهادة عند غير القاضي ولا يترتب عليها حكم صحيح

وذلك مما تقتضيه نصوص المذهب ومفاهيمه فان كان في هذه الشاغرة عن الحكام من يسمع كلامه ويرجع اليه في الحل والعقد

ونصب في البلد عارفا بالاحكام فقيها نفذ حكمه وسماعه اداء الشهادات بما يقتضيه الشرع الشريف كما ذكره في العزيز والروضة

والانوار وغيرها من كتب المذهب وان لم يكن فيها من هو كذلك فلا انتهى ثم سيل ايضا عن بلاد ليس فيها سلطان ولا قاض وفيها

رجل يظن انه يعرف شيا من المذهب العلم فيا بنه عدل واحد يشهد عنده برؤية هلال رمضان فيمتنع من قبول شهادته لكونه

غير قاض لكن يتعين على اهل الحل والعقد توليه من يصلح لذلك بحسب الامكان واعانته فان فعلوا والا اثموا لا خلا لهم بفرض

الكفاية ويجب تنبيههم على ذلك واعلامهم وزجرهم بحسب الطاقة فان فعلوا ذلك وجب على من ولوه سماع البينة والحكم بما يقتضيه

الشرع الشريف في ذلك وغيره والله تعالى اعلم انتهى جوابه ثم اجاب بنحو جوابهما ايضا بعض علما مكة المشرفة فقال اذا لم

ير الانسان شهر رمضان عند نقصان شعبان فلا يلزم الصوم وصوم الغير ليس بحجة على الغير واما جواز صومه اذا لم

يكن يوم شك فهو جايز وان راي هلال الفطر لا يجوز له الصوم الا اذا ادعى عند قاض او محكم من جهة اهل البلد كلهم انتهى

جوابه ويؤيد هذه الاجوبة ما اجاب به الشيخ الامام ابن ناصر حيث قال لا بد من صيغة الشهادة ويختص بمجلس القضا قال

لكن هذا حيث كان في البلد قاض كما هو الغالب اما المكان الذي لا قاضي فيه فيجب ان ينصبوا حاكما يسمع الشهادة انتهى وبنحوه

اجاب السيد السمهودي رحمه الله ومقتضى هذا وما سبق من الاجوبة انه لا يجب الصوم الا بالشهادة عند قاض او محكم منصوبا

وذكر الامام العماد الاقفهسي في توقيف الحكام ان الاصحاب ذكروا وجهين فيما لو اخبر برؤية هلال رمضان عدل واحد

او عدول هل يجب الصوم ان قلنا رواية وجب وان قلنا انه شهادة فوجهان احدهما لا يجب لان الشهادة تختص بمجلس الحكم

وهذا هو الاصح عند صاحب الشامل انتهى وفي موضع اخر من توقيف الحكام انه لو اخبره عدلان برؤيته يوم الثلاثين من شعبان لم

يلزم الصوم على الصحيح تفريعا على انه يسلك به مسلك الشهادة وهو الصحيح لان ذلك يختص بمجلس الحكم انتهى ففرض الكلام في ان

طريقه طريق الشهادة دون الاخبار لما سبق في قوله صلى الله عليه وسلم فان شهد ذوو عدل فصوموا فاثبت انها شهادة ولانه

حكم شرعي فتعلق برؤية الهلال فوجب ان يكون حكم الاخبار به حكم الشهادات قال الشيخ ابن ناصر وقول الناظم كمثل الاسنوي

صوم الغد عن فريضة الشهر جزما وظن ان الظن اما برؤيته او ثبوته لدى القاضي انتهى وقال الشيخان رحمهما الله في الكلام على النية

اذا حكم القاضي بشهادة او واحد اذا جوزناه وجب الصوم انتهى ومقتضاه انه لا يجب الصوم الا اذا حكم القاضي بذلك كما

سبق ويؤيده قول النووي في شرح المهذب قال اصحابنا فان شرطنا عددا لم يقبل دخل النسا والعبيد في هذه الشهادة ويشترط لفظ

الشهادة ويختص بمجلس القاضي انتهى واطلق ابن الرفعة وغيره النقل عن الامام اشتراط الشهادة به عند القاضي وذكر ايضا البارزي

والاسنوي

٥

والاسنوي والاذرعي وغيرهم الامر الرابع سبق ان الامام وابن الصباغ ذكرا ان ما اختاره ابن عبدان ومن وافقه مفرع على ان

قبول قول الواحد بطريق الرواية انتهى فعلى هذا لا يجوز تقليدهم فيمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد فيرجح عنده ذلك فقد قال الشيخ

محيي الدين النووي رحمه الله في شرح المهذب الذي هو عمدة المذهب عن الامام تقي الدين بن الصلاح من غير اعتراض عليه ان من علم

من لم يكن اهلا للتخريج ان لا يتبع شيا من اختيارتهم لانه مقلد للامام الشافعي رحمه الله دون غيره انتهى وظاهره ان المقلد للامام

الشافعي رضي الله عنه لا يجوز له ان يتبع شيا من اختيارتهم اذا لم يبلغ درجة الاجتهاد بل عليه ان يتبع نص الشافعي رضي الله عنه

كمسالتنا المسول عنها فان من لم يبلغ رتبة الاجتهاد المطلق وهو مقلد للامام المجتهد المطلق لا يجوز للمقلد للامام الشافعي

رضي الله عنه ان يترك مذهب امامه ويعمل بما قاله المجتهد المقلد كذا افتى به الامام الكازروني شيخ الحرم النبوي وهو ايضا نص

في مسالتنا وقال النووي ايضا لا يجوز لمفت على مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه ان يفتي بمصنف او مصنفين ونحوهما من

كتب اصحابنا الكثيرة الاختلاف في الجزم والترجيح وقد يجزم نحو عشرة من المصنفين بشي وهو مخالف للمنصوص وما عليه الجمهور انتهى

وهذا ايضا مثل ما سبق من اختيار ابن عبدان ومن وافقه وقال الامام الازرقي لو وجد من ليس اهلا للترجيح اختلافا للاصحاب

في الاصح من القولين والوجهين اعتمد تصحيح الاكثر انتهى وفي مقدمة المهمات ان الرافعي والنووي لم يخالفا نص الشافعي في مواضع

كثيرة جدا فاجابا بما اوجداه لبعض الاصحاب الا ذهولا عن النص قال وكثيرا ما تخالف الاصحاب النص لا عن قصد ولكن لعدم

اطلاعهم عليه كما قاله البندنيجي في تعليقه انتهى ولهذا قال الامام الاصح واذا وجد للشافعي نص والتصحيح بخلافه فالاعتماد

على نصه اذ الفتوى في هذا الزمان انما هي على الاصح على طريق التقليد له رضي الله عنه وتقليده اولى من تقليد غيره فقد كانوا

شيوخ المذهب لا يفتون الا به وان كان عندهم بخلافه قال الشيخ ابا حامد الاسفرايني كان كثيرا ما يقول في تعليقه كنت اذهب

الى كذا وكذا حتى رايت نص الشافعي على كذا وكذا ثم اخذ بالنص واترك ما كنت عليه انتهى كلام الاصح وقال الامام الاسنوي لا اعتبار

مع نص صاحبنا لمخالفة غيره بل يجب المصير الى النص ولو كان المخالفون له الكثيرين فان تساووا رجحنا بنص صاحب المذهب لان

الترجيح تارة يكون ببيان نص الشافعي فانه اعظم الرجحان مقدارا واعلاها منارا وتارة بموافقة الاكثرين فانه يجب الاخذ به الكثر

كما صرح به في الروضة ثم قال في المهمات كيف تسوغ الفتوى بما يخالف نص الشافعي رضي الله عنه وكلام الاكثرين ولا معول على تصحيح

يخالفه لكن بل هو ضعيف ثم قال ولا شك ان صاحب المذهب اذا كان له في المسالة نص وجب على اصحابه الرجوع اليه فيها فانهم

مع الشافعي كالشافعي ونحوه من المجتهدين مع نصوص الشارع ولا يسوغ الاجتهاد عند القدرة على النص ثم قال هو والاذرعي

لا عذر لاحد في مخالفة نص الشافعي رضي الله عنه زاد الاذرعي ومتى وجد للشافعي نص في المسالة طاح ما خالفه الامر الخامس

ان الايمة رضي الله عنهم اذا امتنعوا من مخالفة نص الشافعي وهم بلغوا درجة الاجتهاد كما سبق عن النووي نقله عن ابن الصلاح

الامر السادس انه اذا لم يثبت عند قاض حرم صومه عن رمضان لمن لم يرى الهلال بنفسه واما من راه فنقل الاذرعي عن سليم

الرازي انه اذا لم يثبت لم يجزه صومه ومقتضى كلام غيره من الايمة انه يجب عليه صومه ويجزيه انتهى وفي الحديث الاجماع على انه لا

يشترط في تكليف كل واحد بالصوم رؤية نفسه بل يكتفي برؤية من يثبت به الرؤية قال الكمال المكي في مواقيته وظاهره انه لا تكفي رؤية من

لا يثبت به الرؤية بل قال الغزالي وغيره اذا لم تحدث الناس برؤيته ولم يثبت عند قاض فهو يوم شك قال الشيخان في العزيز

والروضة وشرح المهذب اذا وقع في الالسن انه روي ولم يقل عدل انا رايته او قاله ولم يقبل الواحد او قاله عدد من النسا والعبيد

والفساق وظن صدقهم فهو يوم شك وعبارة الولي العراقي اذا شهد عدد من الفساق وظن صدقهم فهو يوم شك والله اعلم انتهى جواب

الثاني مما الراجح عند كثير من الجوابين ابقاكم الله تعالى للمسلمين فاجاب نفع الله به بقوله قد رقعتم الي من قديم هذا السوال

بعينه واجبتكم عنه بجواب مبسوط مستوف لم دجميع ما قاله المجيب الثاني لفظة لفظة وعلى فرض ان بين جوابه مخالفا في بعض

فالحكم لا يختلف بذلك ولاجل ذلك لا حاجة بنا الى بسط الكلام عليه ثانيا بل يكتفى بما قدمناه ونشير لكم هنا الى خلاصة
المعتمد في المسالة وهو ان من اخبره برؤية هلال رمضان عدل موثوق به ووقع في قلبه صدقه لزمه الصوم على المنقول المعتمد
سوا قلنا ان ثبوت رمضان من باب الرواية ام من باب الشهادة لان ذلك الخلاف انما هو بالنسبة لوجوب الصوم
على عموم الناس واما بالنسبة لوجوبه على الرائي ومن اخبره موثوق به ووقع في قلبه صدقه لزمه ~~الصوم على المنقول المعتمد~~
~~سوا قلنا ان ثبوت رمضان~~ فلا يتفرع على ذلك بل يكتفى به ويجب به الصوم وعلى هذا التفصيل الذي ذكرته يحمل الخلاف
الاصحاب فمن قال لا يجب الصوم الا ان ثبت الرؤية عند القاضي اي او المحكم مراده لا يجب على عموم الناس ومن
قال يجب الصوم ~~الا ان ثبت الرؤية عند القاضي اي او المحكم~~ على من اخبره عدل موثوق به اراد انه يجب على
خصوص المخبر الذي اخبره موثوق به ووقع في قلبه صدقه وحينئذ فلا تخالف بين كلام الاصحاب ولا
تناقض كما ظنه المجيب الثاني ومن اغتر به من قائلي تلك الاجوبة التي ذكرها وبهذا التفصيل الذي اصلته يظهر لك
اندفاع جميع ما قاله وما قاله غيره ممن نقل عنه مما يخالف ظاهره ما قلناه ويظهر لك ايضا ان ما ذكره من وجوب اتباع
الاكثرين وما فرع على ذلك مما اطال به ليس كله في محله لما تقرر لك انه لا مخالفة في الحقيقة بين الكلامين في هذه المسالة
التي تكلم فيها وان كلا من الرايين له محمل صحيح والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** رضي الله عنه عن شخص
ادخل في الليل من رمضان قطنة في احليله احتياطا للبول ثم نزعها بعد ان اصبح فهل هذه كمسالة الخيط او بينهما فرق
فاجاب بقوله افتى بعض المتاخرين بانه لا يفطر بنزعها قال وليست هذه كمسالة الخيط لان اخراجه عند الاستقاءة
ويتضح بامرين احدهما انهم لم يجعلوا الامساك عن مثله داخلا في حقيقة الصوم كما تقتضيه تفسيرهم بانه الامساك عن نحو
الجماع من ادخال عين الى ما يسمى جوفا الثاني ان الفطر بالاستقاءة ثابت بالنص والمعتمد عند الاصحاب في التعليل انها مفطرة
لعينها كالانزال بالاستمنا وقوفا مع ظاهر الحديث وقيل لرجوع شيء الى الجوف وان نقل القول ابن عباس رضي الله عنهما الصوم
مما دخل وليس مما خرج والفريقان متفقون على عدم استنباط معنى يعود بالتعميم وهو الالحاق قياسا اذ لم يقل احد منهم
ان العلة في الاستقاءة كونها خروج خارج من جوف كما زعمه من الحق اخراج القطنة من الاحليل بالاستقاءة قياسا اما المعللون
بالعين فوقوفا منهم مع ظاهر الحديث وقيل لرجوع شيء الى الجوف كما هو مصرح به بعضهم واما المعللون بالثاني فتعليلهم ناف
لذلك مصرحا بحكم العين ويشهد لذلك ايضا انه لو قبل المراة وتلذذ بها فامذى لم يفطر اتفاقا ولم يلحقوه بالاستمنا بجامع
خروج خارج من الذكر بمباشرة نظرا الى ان الاستمنا مفطر بعينه وفي فتاوى ابن الصلاح امراة ظنت انقطاع
الحيض ليلا فحملت قطنة ونوت الصوم ثم اخرجتها بعد الفجر ولم تر اثرا فهل يضر هذا الاخراج واذا ادخلت اصبعها
لباطن الفرج للاستنجا هل يضر ايضا اجاب ينبغي ان يكون مخرجا على الخلاف في ان ابتلاع النخامة من الباطن
هل يلتحق بالعين في الافطار والاولى انه لا يضر وادخال اصبعها الى باطن الفرج مفطر كما في مثله من المعدة ووجه تردده
وان صح ما يوافقه مما مر استلزام اخراج القطنة من المراة لادخال اصبعها غالبا ويتجه على ما ذكره وجه ان الحاجة
تدعو الى كل منهما فاحتمل ان يقال ان المنافي يغتفر فيهما لاجل ذلك **وسئل** فسح الله في مدته عن الممسك
في رمضان هل يكره له السواك بعد الزوال كالصائم **فاجاب** بقوله ظاهر الخبر تخصيص ذلك بالصائم وهو متجه
وسئل رضي الله عنه عن قضا يوم ثلاثي شعبان اذا تبين كونه من رمضان وليس يوم شك لكونه لم يتحدث برؤيته
هل يجب قضاؤه فورا كما قيل به في يوم الشك ام لا يجب **فاجاب** بقوله ملحظ وجوب الفورية في ذلك انما هو لتقصيرهم
بعدم الاعتنا برؤية الهلال مع انه موجود بدليل ثبوت وجوده ولا عبرة بوجود نحو غيم مانع لندرته في خصوص ليلة رمضان

واذا

واذا تقرر ان هذا هو ملحظ وجوب الفورية الذي لا محيص عن اعتباره في ايجابهم الفورية اتجه ان المراد بيوم الشك هنا يوم ثلاثي
شعبان سوا تحدث برؤيته ام لا لان التحدث بذلك لا مدخل له هنا في ايجاب الفورية وانما وجه ما قررته واطلاق يوم الشك
على ما مر شايع ومن ثم كان اشتراط التحدث في تسميته شكا انما ياتي على الضعيف انه لا يحرم صوم ما بعد نصف شعبان او لتكون
الحرمة بسبب كونه بعد النصف وكونه بعد الشك **وسئل** فسح الله في مدته عن الصائم اذا ادخل الماء في اذنيه لغسل ما ظهر
منهما عن جنابة او نحو جمعة فسبقه الماء الى باطنهما فهل يفطر او لا **فاجاب** بقوله لا يفطر بذلك كما ذكره بعضهم وان
بالغ لان استيفاء الغسل كما لو سبق الماء مع المبالغة لغسل نجاسة الفم وانما افطر بالمبالغة في المضمضة لحصول السنة بمجرد وضع
الماء في الفم فالمبالغة تقصير وهنا لا يحصل مطلوبه من غسل الصماخ الا بالمبالغة غالبا فلا تقصير **وسئل** فسح الله في مدته
بما صورته راي هلال رمضان او غيره بعض بلدان متفقة المطالع وثبت عند قاضيهم فارسل نوابه لبقية البلاد او
نحو القناديل الموقودة على المنابر بما اطردت العادة بكونه علامة على دخول رمضان فهل يجب الصوم او يجوز **فاجاب**
بقوله اما في الاولى فافتى شيخنا شيخ الاسلام زكريا وغيره بالوجوب فيها وهو ظاهر واما في الثانية فافتى شيخنا المذكور
فيها بالجواز وخالفه البرهان ابن ابي شريف وغيره فافتوا فيها بالوجوب وقد يجمع بحمل الاول على ما اذا اعتيد وجودها
في غير رمضان والثاني على علامة اطرد وجودها في اوله دون غيره **وسئل** فسح الله في مدته بما صورته التقطير في باطن
الاحليل مفطر وهو ما مخرج البول كما في الصحاح او مجراه كما في المجموع واما راس الذكر ففي كما في لغات الروضة وظاهر هذا انما
يبدو منه عند تحريك طرفه يفطر بوصول العين اليه وفيه مشقة سيما على المستجمر فانه لا يكاد يحترز منه وايضا الغالب عند الاستنجا
انفتاحه ووصول الماء اليه فما الحكم فيه وهل هو كما قاله السبكي في حلقة الدبر **فاجاب** بقوله اولى تفاسيره المذكورة ما
في المجموع فهو من المثانة الى راسه والمفطر انما هو وصول العين لباطنه وذكر الباطن مع قولهم انه مجرى البول يومي الى ان المجرى
المذكور في السوال ظاهر فلا يضر وصول شي اليه فهو كما يبدو من فرج المراة عند قعودها وكما ذكره السبكي في حلقة الدبر عن
القاضي وملخص عبارته ينبغي للصائم حفظ اصبعه حال الاستنجا من مسربته فانه لو دخل فيه ادنى شي من راس انملته بطل
صومه قال السبكي وهو ظاهر ان وصل للمكان المجوف اما اول المسربة المنطبق فانه لا يسمى جوفا فلا فطر بالوصول اليه انتهى
وهو بيان لمراد القاضي لا تضعيف له وما ذكره السايل اولى بان لا يسمى جوفا مما ذكره السبكي **وسئل** رضي الله عنه
عن عبد لزمه قضا رمضان فاخره بلا عذر الى ما بعد رمضان اخر فهل يلزمه فدية وما هي **فاجاب** بقوله الاوجه
اخذا من كلام الرافعي في نظير المسالة انه لا فدية عليه لانها فدية مالية وهو ليس من اهلها فان عتق فهل يجب عليه كالحر
اذا عجز وقلنا تلزمه وكان معسرا فايسر او لا وفارق الهرم المذكور بانه كان مخاطبا بالفدية حال الفطر بخلاف العبد الاوجه
الثاني **وسئل** رضي الله عنه عن امراة صائمة تبخرت فدخل دخان البخور فرجها فهل تفطر سوا قلنا المنفصل
عين او اثر **فاجاب** بقوله صرحوا بانه لو فتح فاه عمدا حتى دخل الغبار لم يفطر ودخان البخور اولى من ذلك ان لم
يكن مثله **وسئل** رضي الله عنه بما صورته احتوى صائم على مجمرة وفتح فاه فوصل الى ان دخل الدخان الجوف فهل يفطر
او لا فان قلتم نعم فما الفرق بين هذه المسالة ومسالة ما اذا فتح فاه لغبار الطريق ونحوه **فاجاب** بقوله المفطر هو وصول
العين بشرطه كما صرحوا به قالوا واحترزنا بالعين عن وصول الاثر كوصول الريح او الرائحة بالشم الى دماغه ووصول الطعم بالذوق الى حلقه
وقد صرح في المجموع وتبعه صاحب الجواهر وغيره بانه لا اثر لتغير طعم ريقه بالعلك وعلله بان ذلك لمجاورة الريق له

وهذا كله كما ترى كالصريح في انه لا يضر وصول الدخان وان تعمد ويؤيد ذلك ما صرح به ابن الرفعة وابن النقيب من ان الاصح
انه لو فتح فاه لنحو غبار الطريق فصل لم يفطر وكذا النشائي في المنتقا حيث قال فان تعمد فتحه للغبار فالاصح في النهاية العفو
وكلام الشيخين دال على ذلك ايضا لما وقع في العباب مما خالف ذلك اخذا من كلام الخادم ضعيف او مؤول كما بسطته في حاشيته على
ان الدخان من افراد الغبار فقد صرح الامام بانه اجزاء من مواد المحترق ينفصل عنه بواسطة النار وهذا بناء على نجاسة دخان
النجاسة والقائل بعدم نجاسته لا يجعله منفصلا من الجرم وانما يقول انه شيء يحدث عند التقاء النار ونحو الحطب فالحاصل انه
اما غبار او ليس بغبار وكل منهما لا يفطر واما اخذ الروياني من ذلك ان الماء المبخر ان تغير ريحه بالبخور لم يضر او طعمه ولونه ضر فمبني
على ضعيف والمعتمد انه لا يضر مطلقا لانا ان جعلناه عينا كان بخارا وهو لا يضر مطلقا او ليس بعين كان التغير به تروحا
وهو لا يضر كذلك وسئل نفع الله به عما في الخادم فيمن ابتلع خيطا وبقي طرفه خارجا ثم اصبح صائما فان نزعه افطر
وان تركه لم تصح صلاته قال فطريقه ان يجبره الحاكم على نزعه ولا يفطر لانه كالمكره قال بل لو قيل لا يفطر بالنزع باختياره
لم يبعد تنزيلا للايجاب الشرعي منزلة الاكراه كما لو حلف ان يطأها هذه الليلة فوجدها حائضا لا يحنث هل ما ذكره الزركشي
اخرا صحيح او لا فاجاب بقوله ما ذكره مناف لكلامهم ولا وجه له فيما قاس عليه لامكان الفرق وذلك لان المدار
في الايمان والتعاليق على العرف المطرد حيث لا لغة مطردة فالحالف على الوطء تشمل يمينه حالة الحيض والطهر وهذا مقتضى
اللغة لكن العرف المطرد اقتضى خروج حالة الحيض من اليمين فحيث تركه لاجله لا يحنث عملا بذلك ولعذره بمنع الشارع
له واما في مسئلتنا فتعارض فيها واجبان مراعاة الصوم وهي تقتضي الابقاء ومراعاة الصلاة وهي تقتضي النزع فحيث
راعى الصلاة فقد اختار ابطال صومه وان كانت تلك المراعاة واجبة عليه فبطل صومه اذ لا مدخل للعرف فيه
ويشهد لذلك ما لو طرأ له مرض وخاف من الهلاك لو لم يفطر فانه يجب عليه تعاطي المفطر ويفطر به وان كان
واجبا عليه وسئل فسح الله في مدته عمن نوى صوم فرض يوم عرفة او كان نحو يوم الاثنين ونوى صومه
عن عرفة وكونه يوم الاثنين فهل تحصل له فضيلة سنة صومه فاجاب بقوله الذي تقتضيه كلامهم
ان القصد اشغال ذلك الزمان بصوم كما ان القصد بالتحية اشغال البقعة بصلاة وحينئذ فان نواهما حصلا او نوى
احدهما سقط طلب الاخر ولا يحصل ثوابه و فارق غسل الجمعة والجنابة بان كلا منهما مقصود وايضا فليس القصد
من غسل الجمعة التنظيف فقط بدليل التيمم له فان قلت مقتضى حصول سنة غسل الجمعة بغسل العيد اذا اتحد يومهما
ان يقال بمثله هنا قلت نعم وقد مر لكن ينبغي ان يكون مرادهم بحصول ما لم ينو منهما سقوط الطلب بفعله لا حصول
ثوابهما كما قررناه وسئل نفع الله به عما لفظه لو شهد برؤية هلال رمضان عبيد او نساء او فسقة وظن صدقهم
كان ذلك اليوم يوم الشك فيحرم صومه الا لسبب وهذا ينافيه قول البغوي وغيره لو اعتقد صدق من قال انه راه ممن
ذكر صح صومه بل وجب عليه وينافيه ايضا ما قالوه من صحة نية معتقد ذلك ووقوع الصوم عن رمضان اذا تبين كونه منه
فما الجمع بين هذه المواضع الثلاثة فاجاب بقوله قال شيخنا في شرح الروض ان بعضهم زعم عدم التنافي وانه
اجيب عما زعمه ايضا باجوبة اخرى فيها نظر وانه ذكر بعضها في شرح البهجة ولم ار شيئا منها والذي يظهر في الجواب
عن ذلك انه يكتفي في كون اليوم يوم شك ان يكون الذين شهدوا ممن يتوهم الناس صدقهم اي من شانهم ذلك من غير نظر الى ظان
بخصوصه فحيث كانوا كذلك صار اليوم يوم شك بالنسبة الى عموم الناس ثم ينظر الى كل فرد فرد بالخصوص فمن اعتقد
الصدق

الصدق وجب عليه الصوم ومن لا حرم عليه ولاجل هذا الذي ذكرته لم يكتف بصبي ولا امراة ولا فاسق وحده بل اشترط الجمع
من كل ليصير ذلك اكد في ظن الصدق واحتياطا للتحريم واما ما مر عن البغوي فشرطه ان يقع الظن من ظان بعينه حتى يخاطب
بالوجوب فاذا اخبره موثوق به ممن ذكر واعتقد صدقه وجب عليه صومه فاما ان يفرق بما ذكر واما ان يفرق بان شرط الوجوب
الاعتقاد الاقوى ولم يكتف في التحريم الا بمجرد التقوي بهم الظن الاضعف ولا بدع ان يكون اليوم يوم شك بالنسبة الى العموم
ولا يكون بالنسبة الى الخصوص بعض الناس فيجب صومه ولا ينافي هذين صحة نية معتقد ذلك لان الصحة لا تنافي الوجوب وايضا فاذا
نوى بعد الاخبار واحد ممن ذكر وظن صدقه صحت نيته ثم ينظر فان تبين كونه من رمضان قبل الفجر لم يجب استينافها والا حرم الامساك
لكون اليوم يوم شك وسئل فسح الله في مدته عما لفظه يحرم الصوم بعد نصف شعبان ان لم يعتده او يصله بما قبله ما
ضابط العادة هنا ويوم الشك فاجاب بقوله الذي يظهر انه يكتفي في العادة بمرة ان لم يتخلل فطر مثل ذلك اليوم الذي
اعتاده فاذا اعتاد صوم الاثنين في اكثر اسابيعه جاز له صومه بعد النصف ويوم الشك وان كان افطره قبل ذلك لان هذا
يصدق عليه عرفا انه معتاده وان تخلل بين عادته وصومه بعد النصف فطره واما اذا اعتاده مرة قبل النصف ثم افطره من
الاسبوع الذي بعده ثم دخل النصف فالظاهر انه لا يجوز له صومه لان العادة حينئذ بطلت بفطر اليوم الثاني بخلاف ما اذا
صام الاثنين الذي قبل النصف ثم دخل الخميس النصف من غير تخلل يوم اثنين اخر بينهما فانه يحرم صوم الاثنين الواقع بعد النصف
لانه اعتاده ولم يتخلل ما يبطل العادة فاذا صامه ثم افطره من اسبوع ثاني ثم صادف الاثنين الثالث يوم الشك فالظاهر انه يجوز
له صومه بعد النصف وذلك كاف هذا ما ظهر الان ولعلنا نزداد فيه علما او نشهد نقلا وسئل نفع الله به عما صورته عبر في
المجموع بان الوصال ان يصوم يومين فاكثر ولا يتناول بالليل مطعوما عمدا بلا عذر وقضيته ان نحو الجماع لا يمنع الوصال وان المأمور
بالامساك كتارك النية لا يكون امتناعه بالليل من تعاطي المفطر وصالا لانه ليس بين يومين فهل هو كذلك فاجاب بقوله اما القضية
الاولى فاعتمدها الاسنوي فقال لا يحرم الوصال للضعف اي عن الصيام والصلاة وسائر الطاعات وترك الجماع ونحوه لا
يضعف بل يقوي لكن في البحر هو ان يستديم جميع اوصاف الصائمين وذكر الجرجاني وابن الصلاح نحوه واما القضية الثانية فلم يعتمدها
بل لك الظاهر ان التعبير بصوم يومين خرج مخرج الغالب ولك ان تقول العلة في النهي عن الوصال بصيامه يكون ما ذكر من الضعف ويصح
ان يكون النهي عنه للزجر عن التشبيه بخصوصية له صلى الله عليه وسلم واعتقاد ان له من القوة على الصبر على الطعام ما كان له صلى الله عليه
وسلم وهذا هو الاظهر اذ بهذا التعليل المذكور والضعف المذكور ينتقض بان يخرج ريقه ثم يبتلعه او بان يبتلع حصاة او سمسمة فان
الوصال ينتفي بذلك مع وجود الضعف فالاوجه التعليل بما ذكرته وعليه فالاوجه ما اقتضاه كلام المحرر من اشتراط جميع اوصاف
الصائمين وتعبير المجموع بالمطعوم جرى على الغالب والاوجه ايضا ان نحو تارك النية لا يكون امتناعه بالليل من تعاطي المفطر وصالا
لانه لا تشبيه فيه حينئذ وان وجد فيه الضعف المذكور وسئل فسح الله في مدته عن صوم كل شعبان او اكثره هل هو مكروه ام سنة
لما ورد عنه صلى الله عليه وسلم انه صام اكثره والاكثرية تحصل بزيادة يوم على النصف ام لا فاجاب بقوله صوم كله سنة وكذا صوم
اكثره بشرط ان لا يقع منه صوم بعد النصف غير متصل بيومه لان الصوم بعد نصف شعبان اذا لم يتصل بيوم النصف ولا وافق عادة له
او نحو نذر او قضاء حرام كما قاله النووي في شرح المهذب ورد فيه حديث صحيح وتحصل الاكثرية بزيادة صوم يوم على النصف وسئل
فسح الله في مدته عن الصائم اذا بقي بين اسنانه طعام وعجز عن تمييزه ومجه وجرى به ريقه الى جوفه طعما وعلم لا يبطل صومه فلا فرق في ذلك مطلقا سوا
جرى به ناسيا او عالما فاذا قلتم نعم فذاك وان قلتم عدم البطلان مختص بحالة النسيان فينبغي ان لا يكون فرق بين قدرته على تمييزه وعدمها
الا اذا قلتم انه اذا قدر على تمييزه ومجه ولم يمجه وجرى به ريقه الى باطنه او وضع في فمه ماء عبثا او لسكون العطش فسبق منه شيء الى باطنه
انه يفطر ولو كان ناسيا وهو غير ظاهر ولحد يقال ان هذه المسالة داخلة في قولهم ان الصائم لا يفطر بالاكل ونحوه ناسيا وايضا ما المراد
بتمييزه من بين اسنانه او تمييز ما جرى مع الريق فاجاب بقوله بانه اذا بقي بين اسنان الصائم طعام جرى به ريقه وعجز عن
تمييزه ومجه لم يفطر بابتلاع ريقه المخلوط وان تعمد ابتلاعه لعذره ولو كلفنا عدم بلع ريقه لشق فسومح له في ذلك ولو سبق ماء الى
جوفه من غسل تبرد او لكونه جعله في فمه او انفه لا لغرض افطر به لانه مقصر بذلك نعم لو وضع شيئا في فمه عامدا او ابتلعه بريقه
المخلوط افطر وكذا لو خرج من بين اسنانه الى فضائه فابتلع شيئا منه مع ريقه او جهله لتقصيره وبما تقرر علم الجواب عن قول السائل وهو

غير ظاهر وقوله وايضا هل المراد تمييزه من بين اسنانه او تمييز ما جرى مع الريق وسـئل بانه اذا بقي بين اسنان الصائم
طعام جرى به ريقه وعجز عن تمييزه ومجه لم يفطر بابتلاع ريقه المخلوط به وان تعمد ابتلاعه لعذره ولو كلفناه عدم
بلع ريقه لشق فسومح له في ذلك ولو سبق ماء الى جوفه من غسل تبرد او لكونه جعله في فيه او انفه لا لغرض لم يفطر به لانه
مقصر بذلك نعم لو وضع شيئا في فيه عامدا او ابتلعه ناسيا لم يفطر كما في الانوار وغيره والمراد تمييز الطعام السابق من
بين اسنانه فمتى امكنه تمييزه من بينها فلم يفعل وابتلع ريقه المخلوط به افطر وكذا لو خرج من بين اسنانه الى فضائه فابتلع
شيا منه مع ريقه او حلق لتقصيره ومما تقرر يعلم الجواب عن قول السائل وهو غير ظاهر وقوله وايضا هل المراد الى اخره والله
اعلم وسـئل زكى الله اعماله في الكتابة على تصنيف لبعض اهل زبيد في مسالة وقع فيها اختلاف طويل بين مفتيهم وكتابات
متعددة من الجانبين وحاصلها ان من اخبره يوم ثلاثي رمضان عدلان بالهلال واعتقد صدقهما هل يجوز له الفطر
فقال جماعة يجوز له ذلك الفطر فقال الجماعة بجوازه ذلك سرا وتخفيه لئلا يتعرض لعقوبة الحاكم كما لو انفرد برؤية
الهلال ومن هولا مولف الكتاب المذكور وشيخه وغيرهما واستدلوا على ذلك بامور كثيرة وقال اخرون لا يجوز
ذلك لا ظاهرا ولا باطنا واستدل عليه بعضهم بما زعم انه ظاهر نص الام وليس كما زعم ويمكن كتب ذلكم باختصار
على التاليف المذكور وشيخ مولفه وغيره فلما سيل شيخنا فسح الله في مدته في ذلك اجـاب بقوله حمدا لك اللهم
مشرق شموس الاراء السديدة ومحيا الافكار السعيدة ومغدق انهار الاجادة بانواع الافادة ان نصبت على كواهل
الفضايل اعلام اهل الحق ورفعت بايدي المحامد الوية الثنا على من هو لهم الصدق حمدا يستمري اخلاف التحقيق ثم يديم
ويستغرق افراد الالباب بعيسه وصلاة وسلاما على من ارسل بالحجة القاطعة لغوايل العناد والمحجة الساطعة للعباد والشريعة
البيضاء والشرعة الغراء دايمين ابدا دايمين سرمدا وعلى اله ذوي الجد السعيد والسعد الجديد وصحبه ذوي القدر
المجيد والمجد العديد ما قام بنصرة الحق لله ناصر وذب عنه اهل العناد بكل صارم باتر اما بعد فانه لما كانت اندية التحقيق
باعتبارات الافاضل لم تزل حافلة ومغانيها بغواني الفضايل اهله كان الرجوع الى الحق خيرا من التمادي في الباطل بحلية
اهل الصدق فخرا من التخلق بكل وصف زايل وجدال ليس تحته من طايل وتفهيم ما لا يجدي من التلفيقات وتشدق
بما لا يصح من العبارات فلذلك لم استطع ان الى اشفا الاسماع الان بحرا بي عن بلوغ مغزى هولاء الايمة الذين وضحوا الحق في هذه
المدلهمة اعني مولف هذا الكتاب المعترف له بالصواب من حفاظ العلوم الشرعية ونال لطايفها وتحلى بمحاسن الفنون
الدينية وحاز شرايفها وعقدت له الوية التحقيق فوق العلا دوايبها ورفعت له منازل الصدق في سما القرب كواكبها وشيخه
المذكور واضح المحجة والسنن وبالغ الغاية التي لا ترتقى في هذا الزمن كيف وقد انكشفت له علوم المجتهدين حتى اوضحها
ابلغ ايضاح واحسن تبيين حتى اطلع على معاني خفايا دكا من مكنوناتها وشاهد مجاري الافكار في تصاريف لجادلاتها
واخرج الاحكام من معادنها واظهر التحقيقات الكثيرة من كامنها فلضرب مع الاقدمين بسهم وافر والعريض بغير حجر
بارد وفي بعله بلغه الله شاويما وفيها انفص عن ادراك مراهم وبعد مغزاهم ان اظهر الحق الذي امرنا بحذلا فيه وسد
وعر مضمار امتنا الا لقوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام الاية وتذكيرا بقوله تعالى ولو ردوه
الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ثم نظرت في هذا التاليف البديع الكامل المنيع حتى علمت ان مولفه جزاه
الله خيرا واذهب به وعنه ضيرا اظهر في تحصيله زبدة من قواه واحتاط في ضبط معانيه فيها ما اراد ما عن نشره طواه طالما
نشر ذلك الطي متحدا بابه من سواه محتذيا باعوالي الهمم لاستفتاح ما استغلقه في صرحه ونحوه مع افادة لطايف تلوح من ذري
ذوي التحقيق واشادة ابحاث لا تصدر الا عن حلقا التوفيق وان ما ذكر فيه اشهر من الشمس في رابعة النهار لا يخفى
الا على بعيد الحس عديم الابصار مع ما منحه الله به من ايضاح للحق بدلايله التي لا يفرع عن سبيها فارع ولا يبرع بابها فارع
الا من تحرى في الصواب وتحرى حاوم فيه حيث اصاب حابها مستفتحا افادتها حتى كانها صدقة قدمها بين يدي نجواه
خاليه

٨

خالية عن شوب الريا والسمعة كما اشعر به فحواه فاستجليها اذ ان كشف القناع عن صباحة وجهها تجد في نفسك ان انصفت منها الخضوع
لملقيها والفضل لزارع التحقيق فيها فحذار من يلقي الواحظ غره فالسحر من جفونه مكنون هذا ولما استفتيت عما في هذا المولف
بادرت بالجواب بما فيه قبل ان عيط فكري ونظري بغوادمه وخوافيه وظننت انه لا يخالف في ذلك الا جاحد الروية مقتصر على الظواهر
ليس له من نسرح نظر في المنازل الخفية ثم بلغني ان بعض المفتيين خالف في ذلك فانعمت النظر فيما هنالك فلم يسمح الا بما صمم عليه اولا
ورايت ان ذلك ليس من القواعد معزولا ثم رايت هذا التاليف فرايته جا بالحق الصراح وبالجد الخالي عن المزاح فشكرت الله صنيع مثقفه
وصدق محققه فلا عدم المسلمون امثاله ولا زال الفضلا ينبغيا ون ظلاله ولو شغل البال لاطلت في هذه المسالة المقال لكن سيمن الله ان
شا الله بالتوفيق الى ذلك وازالة وعورة المسالك ودفع ما اورد عليها من شبهة اذا تاملت كانت كالهبا المنثور ومن تطويلات
لا تموج الا على غمر مغمور ثم رايت ما يصرح بذلك غير ما في هذا التصنيف وهو ما يصرح به كلام الرافعي من الخلاف الذي في المنجم
يعرى في صومه وفطره وقضية تنجيمه وصحح النووي في المجموع ان له ان يعمل بذلك دون غيره ثم صرح بعض مختصري الروضة بذلك فقال
ما لفظه ولا يجوز لغيره اي المنجم اومن عرف منازل القمر تقليده في صوم او فطر وهل يجوز له العمل به وجهان قلت الاصح نعم ولكن لا يجزيهما
اي الصوم عن الفرض قاله في المجموع انتهى واذا جاز الفطر بذلك مع انه ليس صالحا لان يكون حجة شرعا ولو ذكر للحاكم لم يلتفت اليه فلان
يجوز باخبار عدلين بل او عدل بالاولى لان ذلك يصلح ان يكون حجة شرعا في ذلك ونظيره ومما يويد ذلك ما قاله السبكي وابنه الشيخ
تاج الدين والاذرعي والزركشي وغيرهم من محققي المتاخرين من جواز الفطر اخر النهار باخبار عدل مع انه يمكنه اليقين من غير مشقة فليجز
هنا بالاولى ونحل فروق بينهما لا تجدي ومن اهمها الفرق بانهم سامحوا في اخر النهار بما لم يسامحوا به اخر النهار من رمضان بدليل جواز الاجتهاد
ثم لا هنا ويرد بان الاجتهاد انما جاز ثم لانه عليه علامة بل علامات واما اخر رمضان فلا علامة له فامتناعه ليس لكونه اخر رمضان بل
لفقد العلامة المشروطة في الاجتهاد على الدم في المنجم ما يقتضي انه العمل باجتهاده اخر رمضان ايضا ثم رايت ما يصرح بما ذكر وهو ما
افتى به الشيخ المحقق الشمس الجرجاني الجوجري شارح الارشاد وكاشف القناع عن مخباته مما لم يسبق اليه فيما سيل عنه وهو انهم
لو راوا يوم ثلاثي رمضان عند الفجر قناديل بل اخرى الحث عليهم الفطر فاجاب بقوله اذ اكثر ذلك القناديل التي كرمت توقد يوم العيد
وحصل برويتها العلم وجب الفطر ثم انما يحصل العلم بذلك اذا كثرت كثرة لا يحتمل معها النسيان بوجه والاحوط ان لا يفطر واحد
برسول امن يانهم يخبر بالهلال التي ...القناديل بل وكلامه مصرح بان مراده بالعلم غلبة الظن فتامله ووافقه على ذلك المحقق بن قاضي عجلون
فقال والقناديل المذكورة علامة مغلبة على الظن فيعمل في الفطر عليها اذا اجريت العادة بايقادها يوم فجر شوال فيكون ذلك اليوم يوم عيد
في حق من راها انتهى واما افتا شيخنا خاتمة المتاخرين شيخ الاسلام زكريا الانصاري سقى الله عهده صيب الرحمة والرضوان بانها لا تعمل
فيحمل على ما اذا لم تتقد او لم تطرد بها العادة لانها لا تغلب على الظن حينئذ ان ذلك اليوم يوم عيد ومن ثم خالفه تلامذته اجل جماعته
محقق عصره بانها واهل عصره شيخنا شهاب الدين الرملي الانصاري متع الله بحياته المسلمين فافتى بما هو اعم من ذلك واصرح في هذه المسالة
من جميع ما هنالك لما سيل عما لو علامة معتادة لرمضان او شوال كروية نار وسماع طبل وحصل به اعتقاد جازم فهل يجب عليهم العمل
بمقتضى ذلك واذا ارسل من ثبت عنده الروية الى بلد موافق مطلعها يجب العمل بذلك ايضا فاجاب بما لفظه من حصل له اعتقاد جازم
بدخول رمضان من العلامات المعتادة وجب عليه الصوم ومن حصل له ذلك الاعتقاد بدخول شوال من العلامات المذكورة لزمه الفطر
عملا بالاعتقاد الجازم منها واذا ارسل نواب حاكم بلد الروية الى اهل بلد موافق له في المطلع ما يثبت به الروية عند حكام المرسل اليهم وجب عليهم
الصوم لرمضان والفطر وان لم يثبت لشوال وان لم تثبت به الروية عند احد منهم فمن اعتقد صدق الخبر بذلك لزمه الصوم والفطر
ومن لا فلا انتهى قلت اصل كلامه الاخير فانه نص في مسالتنا وما قبله فانه يقتضي العمل في مسالتنا بخبر العدل فضلا عن العدلين اذا
اعتقد صدقه لكلامه ما بلغ لعلوم ادر شيخنا زكريا ما افتاه افتاه هو وامة عصره تبعا للجماعة من انه لو ثبت الصوم او الفطر عند الحاكم
لم يلزمه الصوم ولم يجب الفطر لمن شك في صحة الحكم لتهور القاضي ولمعرفته بما يقدح في الشهود فاذا رد والحكم هنا علق على ظنه ولم يشطروا
لحكم الحاكم بل جعلوه لغوا فقياسه في مسالتنا ان لا ينظر لحكم الحاكم وان المدار انما هو على الاعتقاد الجازم وذلك ظاهر بادي نظر وتامل
ولكن الهداية بيد الله سبحانه وهو تعالى اعلم بالصواب وسـئل نفع الله بعلومه عن صوم العشر الاول من المحرم هل هو مستحب كالتسع الاول من

ذي الحجة اولا وطوايف من اهل الهند لا يتركون صومها ولا يواظبون على صوم مثل مواظبتهم على صومها **فاجاب** بقوله نعم
ما فعلوه لا فان صوم العشر الاول من المحرم سنة مؤكدة بل صوم الشهر كله سنة كما دلت عليه الاحاديث فمن ذلك خبر مسلم انه صلى الله عليه
وسلم قال افضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله الذي يدعونه المحرم وافضل الصلاة بعد الفريضة قيام الليل وهو صريح في ان افضل
ما تطوع به من الصيام بعد رمضان صوم المحرم وحمل على انه افضل شهر تطوع بصومه كله لا مطلقا فان صوم تسع الحجة افضل من صوم عشر
المحرم واخرج احمد والترمذي بسند فيه مقال ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اخبرني بشهر اصومه بعد شهر
رمضان فقال صلى الله عليه وسلم ان كنت صايما شهرا بعد رمضان فصم المحرم فانه شهر الله وفيه يوم تاب الله فيه على قوم
ويتوب على اخرين واخرج النسايي ان اباذر سال النبي صلى الله عليه وسلم اي الاشهر افضل فقال شهر الله الذي يدعونه المحرم
والمراد انه افضلها بعد رمضان لما مر وقد اخذ بقضيته جماعة كالحسن وغيره فقالوا ان المحرم افضل الاشهر الحرم ورجح جماعة من
المتاخرين رجبا ان السلف رضي الله عنهم كانوا يعظمون ثلاث عشرات عشر رمضان الاخير وعشر ذي الحجة الاول وعشر المحرم
الاول فيروى هذا حديثا **وسيل** نفع الله به عن صوم منتصف شعبان هل يستحب ام لا لما رواه ابن ماجه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها فان الله ينزل فيها بغروب الشمس الى سما الدنيا او لا يستحب
وهل هذا الحديث صحيح او لا وان قلتم باستحبابه فلم لم يذكره الفقها وما المراد بقيام ليلها اهو صلاة البراة ام لا **فاجاب**
بقوله بان الذي صرح به النووي رحمه الله في المجموع ان صلاة الرغايب وهي ثنتا عشرة ركعة بين المغرب والعشا ليلة اول جمعة من
شهر رجب وصلاة ليلة النصف من شعبان مايه ركعة بدعتان قبيحتان مذمومتان ولا يغتر بذكرهما في كتاب قوت القلوب وفي
احيا علوم الدين ولا بالحديث المذكور فيهما فان كل ذلك باطل ولا ببعض من اشتبه عليه حكمهما من الايمة فصنف ورقات في
استحبابهما فانه غالط في ذلك وقد صنف ابن عبد السلام كتابا نفيسا في ابطالهما فاحسن فيه واجاد انتهى واطال النووي ايضا في فتاويه
في ذمهما وتقبيحهما وانكارهما واختلفت فتاوى ابن الصلاح فيهما وقال في الاخر منهما وان كانتا بدعتين لا يمنع منهما لدخولهما في الامر
الوارد بمطلق الصلاة ورده السبكي بان ما لم يرد فيه الا مطلق طلب الصلاة وانها خير موضوع فلا يطلب منه شي بخصوصه فمتى خص شيا منه
بزمان او مكان او نحو ذلك دخل في قسم البدعة وانما المطلوب منه عمومه فيفعل لما فيه من العموم لا لكونه مطلوبا بالخصوص انتهى فالمنع منهما
جماعة وانفرادا خلافا لما وهم فيه متعين لان الله لما وقع في اذهان العامة وبعض المتفقهة والمتعبدين من تاكدهما وانهما مطلوبان بخصوصهما
مع ما يترتب على ذلك من القبايح الكثيرة هذا انما يتعلق بالحكم على صلاة ليلة النصف من شعبان واما صوم يومها فهو سنة من حيث كونه من
جملة الايام البيض لا من حيث خصوصه والحديث المذكور عن ابن ماجه ضعيف قال بعض الحفاظ وجا في هذه الليلة احاديث متعددة
وقد اختلف فيها فضعفها الاكثرون وصحح ابن حبان بعضها وخرجه في صحيحه ومن امثلها حديث عايشة قالت فقدت النبي صلى
الله عليه وسلم فخرجت فاذا هو بالبقيع رافع راسه الى السما فقال اكنت تخافين ان يحيف الله عليك ورسوله فقلت يا رسول الله ظننت
انك اتيت بعض نسايك فقال ان الله تبارك وتعالى ينزل ليلة النصف من شعبان الى السما الدنيا فيغفر لاكثر من عدد شعر غنم كلب خرجه احمد
والترمذي وابن ماجه لكن ذكر الترمذي عن البخاري انه ضعفه وفي حديث لابن ماجه ان الله ليطلع ليلة النصف من شعبان فيغفر لجميع خلقه
الا لمشرك او مشاحن وفي حديث عند احمد وخرجه ابن حبان في صحيحه ان الله ليطلع الى خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر لعباده الا
اثنين مشاحن او قاتل نفس وثم احاديث اخر كلها ضعيفة والحاصل ان لهذه الليلة فضلا وانه يقع فيها مغفرة مخصوصة واستجابة
مخصوصة ومن ثم قال الشافعي رضي الله عنه ان الدعا يستجاب فيها وانما النزاع في الصلاة المخصوصة ليلها وقد علمت انها بدعة قبيحة
مذمومة يمنع منها فاعلها وان جا ان التابعين من اهل الشام كمكحول وخالد بن معدان ولقمان وغيرهم يعظمونها ويجتهدون فيها بالعبادة وعنهم
اخذ الناس ما ابتدعوه فيها ولم يستندوا في ذلك الى دليل صحيح ومن ثم قيل انهم انما استندوا الى اثار اسراييلية ومن ثم انكر ذلك عليهم اكثر علما الحجاز كعطا
وابن ابي مليكة وفقها المدينة وهو قول اصحاب الشافعي ومالك وغيرهم قالوا وذلك كله بدعة اذ لم يثبت فيها شي عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من
اصحابه **وسيل** نفع الله به عما صورته اذا غم هلال شعبان فاكملنا العدة ثلاثين فجا جماعة من محل بعيد مختلف مطلعه مع مطلع البلدة التي غم
فيها هلال شعبان وشهدوا برؤية الهلال ليلة الثلاثين فاثبت حاكم حنفي الهلال بشهادتهم فهل يلزم الشافعي قضا اليوم الذي افطره منه على ظن
انه من شعبان اعتمادا على ان الثبوت الواقع لدي الحاكم الحنفي رافع للخلاف ونفطر يوم ثلاثي رمضان لو لم ير الهلال ليلة الثلاثين لاكمال العدة

مقتضى

بمقتضى الثبوت المذكور او لا يلزم بقضا اليوم المذكور لان العبرة في نحو ذلك بعقيدته واعتقاده انه لا عبرة برؤية الهلال بمحل يختلف مطلعه مع مطلع
البلدة التي غم فيها الهلال فيجب عليه امساك يوم ثلاثي رمضان لو لم ير الهلال ليلة الثلاثين وما الحكم فيما لو ثبت الهلال لدى حاكم يرى ثبوته بما لم يره الشافعي
من قبول عبيد وامراة فهل يلزم الشافعي العمل بما ثبت لديه وان كان خلاف عقيدته او لا يلزمه لانه يعتقد خلافه بينوا لنا ذلك عاقبتكم بسط اثابكم الله
الجنة بمنه وكرمه **فاجاب** بقوله حكم الحنفي في ذلك صحيح ترتب عليه او الامر عليه ويجب على الناس العمل بقضيته كما دل على ذلك كلام ايمتنا في مواضع
منها قول المجموع ومحل الخلاف في قبول شهادة الواحد ما لم يحكم بشهادته حاكم يراه والا وجب الصوم ولم ينقض الحكم اجماعا انتهى فايجاب
الصوم هنا على العموم وعدم نقض الحكم بالاجماع صريح في ان حكم الحنفي في صورة السوال كذلك حتى يجب على الشافعية وغيرهم العمل بقضيته صوما
وفطرا وقضا ومنها قول الزركشي وغيره خلافا لابن ابي الدم والسبكي لا يكفي قول الشاهد اشهد ان غدا من رمضان لاحتمال انه اعتمد الحساب
او كان حنبليا يرى ايجاب الصوم صبيحة ليلة الغيم قال في الخادم لانه قد يعتقد دخوله بسبب لا يوافقه عليه المشهود عنده بان يكون
اخذه من حساب منازل القمر او يكون حنبليا يرى ايجاب الصوم ليلة الغيم او غير ذلك انتهى فافهم قولهم لا يوافقهم عليه المشهود عنده انه
لو وافقه الحاكم على ذلك بان كان قضية مذهبه اعتدادا بالشهادة المستندة الى الحساب او الغيم وبالحكم المرتب عليها مع ان ذلك خلاف
مذهبنا وحينئذ فيستفاد من ذلك ان العبرة بعقيدة الحاكم مطلقا فمتى اثبت الهلال حاكم يراه ولا ينقض حكمه بان لم يخالف نصا صريحا لا يقبل
التاويل اعتد بحكمه ووجب على كافة من في حكمه العمل بقضية حكمه ومنها ما اقتضاه كلام الدارمي واعتمده الزركشي من ان رمضان يثبت ايضا
بالنسبة الى الكافة بعلم القاضي ومعلوم ان القضا بالعلم منعه بعض المجتهدين ومع ذلك يلزم مقلديه العمل بالحكم القاضي به كما اقتضاه صريح كلامهم
هنا وكلام المجموع السابق ومنها قولهم لا عبرة برؤية تتعلق بعد حكم الحاكم قال الزركشي وهو ظاهر فيمن جهل حال الشاهد اما العالم بنفسه وكذبه
فالظاهر انه لا يلزمه الصوم اذ لا يتصور منه الجزم بالنية بل لا يجوز له انتهى فافهم انا حيث لم نعلم استناد الحاكم الى باطل في اعتقاده لزمنا الجري على
مقتضى حكمه وان تيقنت عند الريبة فيه لحصول الظن بالاستناد الى الحكم بخلاف ما اذا علمنا استناده الى باطل عندنا فانه لغو منه فلا ظن فلم يجب
الصوم حينئذ والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسيل** نفع الله به عن قول ام سلمة رضي الله عنها ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصوم شهرين متتابعين الا شعبان ورمضان وقول عايشة رضي الله عنها ما رايته في شهر اكثر منه صياما في شعبان كان يصوم شعبان الا قليلا
وفي رواية بل كان يصوم شعبان كله فقد صرحت هذه الاحاديث بصيامه كله او اكثره وان ذلك مندوب فما معناها وكيف الجمع بينها وبين قوله
صلى الله عليه وسلم اذا انتصف شعبان فلا تصوموا او نحو ذلك من ثم اخذ منه اماثلهم تحريم صوم ما بعد نصفه **فاجاب** بقوله نعم جواب ذلك
مما ذكرته في كتابي اتحاف اهل الاسلام بخصوصيات الصيام وحاصل عبارته ومنها صوم شهر شعبان عن عايشة رضي الله عنها ما رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط الا شهر رمضان وما رايته في شهر اكثر منه صياما في شعبان رواه البخاري ومسلم وفي اخرى لهما لم يكن
يصوم شهرا اكثر من شعبان فانه كان يصومه كله ولمسلم في رواية كان يصوم شعبان كله الا قليلا وللترمذي كان يصومه الا قليلا كان يصومه كله
ولابي داود كان احب الشهور الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصومه شعبان ثم يصله برمضان وللنسايي كان يصوم شعبان وله ايضا كان
يصوم شعبان كله والمراد بكله معظمه فقد نقل الترمذي عن ابن المبارك انه قال جايز في كلام العرب اذا صام اكثر الشهر ان يقول
صام كله ويقال قام فلان ليلته اجمع ولعله قد تعشى واشتغل ببعض امره قال الترمذي وكان ابن المبارك جمع بين الحديثين بذلك انتهى
وهو جمع حسن لضرورة الجمع به بين الحديثين وان شنع بعض المحققين على ابي عبيدة في قوله انه كلا ما في معنى الاكثر وكان
بعضهم اخذ من ذلك قوله ان كل بمعنى الاكثر مجاز قليل الاستعمال انتهى وعليه فقرينة المجاز الخبر الصحيح عن عايشة رضي الله عنها
ما علمته اي النبي صلى الله عليه وسلم صام شهرا كله الا رمضان وفي رواية عنها صحيحة ايضا ما رايته صام شهرا كاملا
منذ قدم المدينة الا رمضان وجمع بعضهم جمعا اخر حسنا ايضا وهو انه صلى الله عليه وسلم كان تارة يصومه كله وتارة يصوم اكثره
لئلا يتوهم وجوب كله وقد اشار الى هذين الجمعين ابن المنير بقوله يحمل قولها كله على المبالغة والمراد الاكثر او قولها الثاني متاخر
عن الاول فاخبرت عن اول امره بانه كان يصوم اكثره ثم عن اخر امره بانه كان يصومه كله انتهى نعم ما اشار اليه الثاني بقوله

فان هذا وبارة هذا اولا اذ لا دليل على الترتيب الذي ذكره ابن المنذر واختلف في حكمة اكثاره صلى الله عليه وسلم من
صوم شعبان مع ان صوم المحرم افضل فقيل كان يشتغل عن صوم الثلاثة ايام من كل شهر بسفر او غيره فيقضيها
في شعبان لخبر فيه لكنه ضعيف بل قيل موضوع واستشكل بما في خبر مسلم عن عايشة رضي الله عنها انها لم تعلمه
افطر شهرا كله حتى توفي ولا اشكال فانه يصدق بان يصوم من بعض الشهور دون بعض لانه لم يأتي بقضيته في شعبان
لا تعمله صلى الله عليه وسلم كان ديمة وكان اذا فاته شي من نوافله قضاه كما في سنن الصلاة وقيام الليل فكذا كان
اذا دخل عليه شعبان وعليه بقية من صوم تطوع قضاه فيه وكانت عايشة رضي الله عنها تقضي معه ايام حيضها
لانها فيما عداه مشتغلة به والمرأة لا تصوم وزوجها حاضر الا باذنه سوا في ذلك النفل والفرض الموسع كقضاء رمضان
بالنسبة لمن افطر لعذر وقيل كان يصنع ذلك تعظيما لرمضان لخبر الترمذي به لكنه غريب ويعارضه خبر مسلم افضل
الصوم بعد رمضان صوم المحرم ولعل عدم صومه لاكثره او كله كشعبان انه كان تعرض له فيه اعذار تمنعه عن ذلك بخلاف شعبان
او ان الناس يغفلون في شعبان كما ياتي ولذلك قال انما صوم المحرم افضل الشهور بعد رمضان والاولى في حكمة ذلك
ما اشار اليه الخبر الصحيح عن اسامة قلت يا رسول الله لم ارك تصوم شهرا من الشهور ما تصوم من شعبان قال ذلك شهر
يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان وهو شهر ترفع فيه الاعمال الى رب العالمين فاحب ان يرفع عملي وانا صايم
ويأتي له حكم اخرى وكلام مبسوط فيها وفيما يتعلق فيها بسطته في الكتاب المذكور هذه الاحاديث لا تنافي
الحديث المحرم لصوم ما بعد النصف من شعبان لان محل الحرمة فيمن صام بعد النصف ولم يصله ومحل الجواز بل الندب
فيمن صام قبل النصف وترك بعد النصف او استمر لكن وصل صومه بيوم صوم النصف او لم يصله وصام لنحو قضا
او نذر او ورد والخبر الذي رواه احمد وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة اذا انتصف شعبان فلا
تصوموا حتى يكون رمضان صريح في ذلك واستشكل السبكي تعليل حرمة صوم ما بعد نصف شعبان بالضعف بانه
يلزمه تحريم صوم شعبان كله لان الضعف يكون به اكثر واجيب عنه في الكتاب المذكور وغيره بان صيام الشهر
جميعه او اكثره يورث قوة على رمضان لان الصوم حينئذ يصير مالوفا للنفس وخلقا لها فلا تشق
عليها تعاطيه وهذا من بعض حكم صومه صلى الله عليه وسلم شعبان كله لان الضعف يكون به اكثر واجيب
عنه في الكتاب المذكور وغيره بان صيام الشهر جميعه او اكثره ~~يورث قوة على رمضان لان الصوم حينئذ~~
وبالله التوفيق **مسالة وسيل** رضي الله عنه عن هلال رمضان هل يثبت بمستور العدالة ام لا **فاجاب**
بقوله ان المعتمد كما في المجموع وان نازع فيه جمع انه يكفي المستور وهو كما يعلم من كلامهم في النكاح من لا يعرف
له مفسق مع صلاح ظاهره **مسالة وسيل** رضي الله عنه عما لفظه اذا اشترطنا التعيين في الصوم كما
رواتب الصلاة ووقع الخطا في التعيين كان صام تاسوعا بالتعيين فبان بثبوت روية الهلال حينئذ انه
عاشورا او صام ثامن ذي الحجة فبان انه التاسع فهل يقوم ما صامه بالتعيين عن عاشورا وعن تاسع الحجة وهل المعتمد
وجوب التعيين في ذلك ام لا **فاجاب** بقوله عبارتي في شرح العباب وقضية قول المصنف ويكفي في نفل الصوم
مطلق نية ان النفل الذي له سبب كصوم الاستسقا بغير امر الامام والوقت كصوم الاثنين وعرفة لا يجب تعيينه
اي

اي تعيين نيته في الصوم لكن بحث في المهمات في الاول وفي المجموع في الثاني انه لا بد من تعيينه كما في الصلاة واجيب عن
الثاني بان الصوم في الايام المتأكد صومها منصرف اليها بل لو نوى به غيرها حصلت ايضا كتحية المسجد لان المقصود وجود
صوم فيها ومن ثم افتى البارزي بانه لو صام فيه قضا او نحوه حصلا نواه معه ام لا وذكر غيره ان مثل ذلك ما لو اتفق في
يوم راتبان كعرفة يوم الخميس وفي المجموع لو نوى قبل الزوال قضا او نذرا فان كان في رمضان لم ينعقد له صوم اصلا
والا انبنى انعقاده نفلا على نية الظهر قبل وقته وقضيته انه يقع نفلا من الجاهل فقط انتهت عبارة الشرح المذكور وبها
يعلم ان التعيين في راتب الصوم ليس شرطا للصحة من حيث وقوع مطلق الصوم لما تقرر ان القصد في الايام المندوب صومها
وجود صوم فيها واحياوها بهذه العبادة الفاضلة فهو نظير تحية المسجد لان القصد بها تعظيم المسجد باشغاله بالصلاة
وانما هو شرط في الكمال ووقوع الصوم المخصوص كما ان التعيين في التحية انما هو شرط لكمالها لا لصحتها فحينئذ من نوى في
نحو يوم عرفة او عاشورا او الاثنين مثلا صوم عرفة او عاشورا او الاثنين حصل له كمال الصوم والفضيلة وكذا ان نوى ذلك
والقضا مثلا بخلاف ما لو اقتصر على نية غيرها كالقضا فانه يحصل له ما نواه ويسقط عنه الطلب بالنسبة لخصوص الصوم
المطلوب في ذلك الزمن نظير ما قرروه في تحية المسجد وعلى هذا التفصيل يحمل كلام المجموع من اشتراط التعيين
اذا تقرر ذلك فحيث عين في نيته صوم النفل شيا واخطا فيه سوا اشترطنا التعيين ام لا خلافا لما يوهمه كلام السايل
نفع الله بهم من اختصاص ذلك بما اذا اشترطنا التعيين فان تعمد الخطا به كما في الصورتين المذكورتين في السوال صح الصوم
ووقع له نفلا مطلقا لتعذر وقوع ما نواه من تاسوعا او عاشورا او من ثامن الحجة في اليوم التاسع منها وكان قضية ذلك
بطلان النية من اصلها لكن لما اعتذر في غلطه اقتضى عذره بطلان خصوص صومه المعين لا عموم صومه نظير ما ذكروه
فيمن احرم بالظهر او سنته مثلا قبل الوقت ظانا دخوله وهو لم يدخل في نفس الامر فيبطل خصوص المعين دون الصلاة
لذاتها فله مطلقة حتى يثاب عليها بخلاف ما لو نوى تاسوعا يوم عاشورا او ثامن الحجة مثلا متعمدا فان نيته باطلة من اصلها
لتلاعبه كنية الظهر او سنته قبل دخول الوقت عالما به لذلك **مسالة وسيل** رضي الله عنه عمن نوى في الليل صوم
القضا وبعد الفجر التطوع فهل يحصل له ذلك التطوع ان لم يكن عليه قضا **فاجاب** بقوله ان ظن حال نية القضا
~~وظنه صحتها فهو كالمتلاعب حينئذ فلا يصح له التطوع~~ انه عليه صحت نيته له بفرض كونه عليه وكذا لو شك وقوله احتياطا
نظير ما صرحوا به في وضو الاحتياط من صحته بفرض ان عليه حدثا مما لم يتبين الحال فان لم يظن ان عليه قضا ولا شك
فيه فنيته القضا باطلة فاذا نوى بعد الفجر التطوع مع علمه ببطلان نية الاولى صح له التطوع واما نيته التطوع بعد
نية القضا وظنه صحتها فهو كالمتلاعب حينئذ فلا يصح له التطوع وان بان ان لا قضا عليه لفساد نيته التطوع
وعدم جزمه بها وهذا كله ظاهر من كلامهم وقد صرحوا بانه لو نوى اخر شعبان صوم غد عن رمضان ولم تصح
نيته عن رمضان لعدم اعتماده على ظن دخوله وبان ان اليوم من شعبان وقع له نفلا ولا يعارض ما مر لانه هنا
عازم على صوم الغد جازم به وانما هو متردد في انه من رمضان او لا فلم يقع عن رمضان لعدم جزمه بخصوصه ووقع عن
النفل لانه لا تنافي في النفل حال النية فتامله **وسيل** نفع الله بعلومه عن حديث ان ايام البيض سميت بذلك لان ادم

صلى الله على نبينا وعليه وعلى سائر الانبيا والمرسلين وسلم لما هبط من الجنه اسود جلده فامر بصيام فقي اليوم الاول ابيض ثلث جلده وفي الثانيه ثلثه وفي الثالث بقيته **فاجاب** بقوله بانه موضوع كما قاله ابن الجوزي وان اخرجه جماعه **وسيل** نفع الله به عمن اكل نهارا في رمضان عمدا ولم يفطر كيف صورته **فاجاب** بقوله النهار اسم لفرخ القطا وولد الحبارى كما ان الليل ولد الكروان والله اعلم

وسيل نفع الله به عمن صام تسعة وعشرين يوما من شهر رمضان ثم افطر ثم بلغه انه افطر يوما من رمضان وان الشهر ثلاثين فهل يلزمه قضا اليوم او لا **فاجاب** بقوله اذا ثبت ان اهل بلده او البلد القريبة منه مطلقا راوا الهلال ليلة الثلاثين من شعبان لزمه قضا يوم على الفور وكذا لو افطر يوم ثلاثين رمضان بالنسبة لروية اهل بلده ونحو قرب مطلعهم من مطلعهم فيلزمه قضا يوم لكن لا فورا والله اعلم

وسيل نفع الله به عما صورته ما تقولون فيما رجحوه من اشتراط العدالة الباطنة في هلال رمضان هل ذلك في صورة الثبوت الذي يتعلق الوجوب العام واما الحكم بالجواز والصحة في حق العامل فلا يشترط فيه العدالة الباطنة ولا الظاهرة كما اجاب بذلك بعض المتاخرين وقد قالوا انه يجب الصوم على من اخبره فاسق برويه الهلال واعتقد صدقه فهل هذا بالنسبة الى الحكم بالجواز والصحة في حق الاحاد كما تقدم ام المراد انه يجب ولا يجزى الا ان ثبت قبل الفجر انه من رمضان برويه عدل شهادة او حكم حاكم بنا على اشتراط العدالة الباطنة فيه كما تقدم **فاجاب** بقوله الصواب ان اشتراط العدالة انما هو بالنسبة للثبوت الذي يتعلق به الوجوب العام اما ما يتعلق بالحكم فلا يشترط فيه الا اعتقاد الصدق او ظنه على ما ياتي فحينئذ يصح منه ويجزيه سوا احكم قبل الفجر ان غدا من رمضان ام لا وعبارة شرح العباب لكن له اي كل منهما اي المنجم والحاسب اعتماده اي اعتماد معرفة نفسه كالصلاة ونقل ابن الصلاح عن الجمهور خلافه فذلك ضعيف ويجزيه كما في الروضة واصلها وكذا في المجموع والكلام على ما اذا اعتقد ان غدا من رمضان بقول من يثق به اجزاه فانه قال لو ان استنا دا لاعتقاد الى الحساب بحيث جوزناه كذلك ونقله في الكفاية عن الاصحاب وصححه وصوبه الاسنوي والزركشي وغيرهما كالسبكي لكن صحح في المجموع هنا ان له اي الحاسب ذلك وانه لا يجزيه عن فرضه كذا اهله وكلام المجموع ليس نصا في تصحيح ذلك وانما هو ظاهر فيه فانه اخذ ذلك من كلام الرافعي وسكت عليه وكانه انما لم يعترضه لما سيصرح به في الكلام على النية من انه يجزيه كما مر عنه ومن اخبره ثقة برويته وان لم يذكره عند القاضي وظن صدقه فعبارة غيره واعتقد صدقه ومنهما تغاير وسياتي الاشارة اليه في صوم يوم الشك ويويد الثاني تعبير البغوي هنا بقوله ولو عقد بقلبه من غير شك ان غدا من رمضان ونوى فان سمع من ثقة ابي اخره فانه صحيح في انه لا بد هنا من الاعتقاد الجازم وانه لا يكفي الظن ولا غلبته لزمه صيامه كما قطع به طايفة منهم ابن عبدان والبغوي والغزالي واقرهم في المجموع وغيره وعلم من ذلك ان من تواترت عنده رويه رمضان او شوال ولو من نحو فسقه وكفار لزمه الصوم في الاول

قياسا

قياسا على ذلك بل اولى لان التواتر يفيد اليقين فهو اولى من البينة والنظر في الثانيه وخرج بالثقة ما لو اخبره غير الثقة واعتقد صدقه فلا يلزمه بل يجوز له اخذا مما مر قريبا بل ظاهر قول جمع لو اخبره من يعتقد صدقه لزمه الصوم انه لا فرق في اللزوم عند اعتقاد الصدق بين الثقة وغيره ثم رايت في كلام ابن الصباغ ما هو ظاهر في الجواز دون الوجوب وسياتي صحة الاعتماد في النية على قول فاسق سكنت نفسه اليه انتهت عبارة شرح العباب واستفيد منها انه يجب لزمه الصوم لاعتقاده الصدق وكون المخبر غير ثقة ياتي في الاجزا ما تقرر من كلام الروضة وغيره ومن يقول باللزوم في هذه ايضا يقول بالاجزا ثم ما تقرر هنا ينافيه كلامهم في مبحث النيه وفي مبحث صوم يوم الشك وجمع المتاخرون بين هذه المواضع الثلاثة بوجوه سبعة ذكرتها مع بيان ما في كل منها من نقد ورد في الشرح المذكور وتركت سوقها هنا لطولها وحاصل ما يتعلق بها في السوال منها ما تضمنه قولنا في الشرح المذكور وانما لم يصح صوم يوم الشك عن رمضان اي مع انه يعتمد فيه على قول من لا يقبل روايته وظن صدقه لانه لم يتبين كونه منه نعم من اعتقد بلا اصل فمن قال انه راه ممن ذكر يصح منه بل يلزمه كما مر اول الباب وتقدم في الكلام على النية صحة نية معتقد ذلك ووقوع الصوم عن رمضان اذا تبين كونه منه قبل ثلاثا في بين ما ذكر في المواضع الثلاثة اي كما اشار اليه السبكي وغيره وحاصله حمل كلامهم في صحة النية على ما اذا تبين كونه من رمضان وهنا على ما اذا لم يتبين شي فليس الاعتماد على من ذكر اي من نحو الصبيان في الصوم بل في النية فقط فاذا نوى اعتمادا على قولهم ربما يكون غدا من رمضان لم يحتج ليلا الى تجديد نية اخرى ومن ثم لم يذكروا اهلا فيما يثبت به الشهر وانما ذكروه فيما يعتمد عليه في النية وحينئذ يعتمد في تصحيح النية على اخبار من يثق به ثم ان استمر الحال على ذلك فهو يوم شك يحرم صومه ولا يجزيه وان بان من رمضان والا بان ثبت انه من رمضان قبل الفجر او بعده اجزاه الصوم وصح وان لم يكن جدد نية لان النية لما استندت الى اخبار من يوثق به صحت ووقعت موقعها ونازع الاذرعي وغيره في هذا الجواب بما فيه نظر للمتامل انتهى الغرض مما في الشرح المذكور

وسيل نفع الله بعلومه عن حد باطن الاذن الذي يفطر الصايم بوصول العين اليه اهو ما لا يرى ويا يرى في حكم الظاهر **فاجاب** بقوله لم ار احدا حدده بشي لكنهم ذكروا في نظيره ما يعلم منه حده وذلك ان ابن الرفعه وغيره نقلوا عن القاضي انه متى دخل ادنى شي من اصبعه في مسربته افطر قال السبكي وهذا ظاهر اذا وصل الى المكان المجوف واما اول المسربة المنطبق فلا يسمى جوفا فينبغي ان لا يفطر بالوصول اليه انتهى وجزم به في الخادم وجريت على نظير ذلك في شرح العباب فقلت عقب قوله وباطن اذنه وينبغي حمله نظير ما ياتي في المسربه انه لا بد من الوصول الى المجوف دون اول المنطبق انتهى ويقاس بذلك باطن الذكر ايضا وقد ذكروا انه لا يشترط باطن الحشفة والحلمه وعبارة الكفاية والجواهر يفطر ما دخل الى باطن حشفته فان قلت ينبغي ضبط باطن الاذن بما ضبطوا

مجاوز ثم

بمباطن الفرج وهو ما لا يجب غسله فحيث جاوز ما يجب غسله وهو اول المنطبق افطر نظير ما قالوه في باطن
الفرج وكان هذا هو الذي نظر اليه السايل في الضبط بالرؤية وعدمه قلت فرق واضح بينهما لان القنا
ان ما جاوز المنطبق من المنفذين باطن لكن لما كان يظهر عند الجلوس على القدمين الحقوه بالظاهر
ولم يحكموا بالفطر الا عند مجاوزة هذا الظاهر ولا ضابط هنا غيره واما الاذن فما قبل المنطبق ظاهر
حسا وقياسا كما قيل المسوية فناسب ان يلحق بها في ان ما جاوز اول المنطبق الى المجوف جوف وما لا فلا
فاحله **وسيل** نفع الله به عن حديث ان في الجنة نهرا يقال له رجب ماؤه اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل
من صام يوما من رجب سقاه الله من ذلك النهر وحديث من صام من شهر الخميس والجمعة والسبت كتب له عبادة
سبعمائة سنة وحديث من صام يوما من رجب كان كصيام شهر ومن صام منه سبعة ايام غلقت عنه ابواب
الجحيم السبعة ومن صام منه ثمانية ايام فتحت له ابواب الجنة الثمانية ومن صام منه عشرة ايام بدل لسيئاته
حسنات هل هي موضوعة ام لا **فاجاب** بقوله ليست موضوعة بل ضعيفة فيجوز روايتها والعمل بها
في الفضايل قال الحافظ ابن حجر في الاول ليس في اسناده من ينظر في حاله سوى منصور الاسدي وقد روى عنه جماعة
لكن لم ار فيه تعديلا وقد ذكره الذهبي وضعفه بهذا الحديث وقال في الثاني له طرق بلفظ عبادة ستين سنة
وهو اشبه وتخريجه لحسن واسناده امثل من الضعيف قريب من الحسن والثالث له طرق وشواهد ضعيفة تدل على
عن كونه موضوعا والله اعلم **وسيل** رضي الله عنه عمن عيد في قرية ثم وصل القرية اخرى فرسا واخبر
اهلها بذلك فهل يقبل خبره او يتوقف الى اخبار من يحصل به التواتر او من يحصل به الشهادة ولو صام رمضان
في قرية ثم وصل القرية اخرى فهل يجب الصوم على اهل القرية بخبر واحد واثنين او لا حتى تحصل الشهادة وهل يفرق
بين ما اذا كان البلد الذي عيد او صام وافقه من المدن والامصار والقرى واذا ارسل قاضي بلد رقعة الى
قاضي بلد بثبوت رؤية الهلال عنده فهل يجوز الصوم اعتمادا على الرقعة ولا بد مع شاهدين معها **فاجاب**
بقوله قد وقع من منذ سنين في زمن شيخنا رحمه الله تعالى الافطار من رمضان باخبار عدل فاختلف علماؤها هل هو جائز
بل واجب او هو حرام وطال اختلافهم وكثرت فتاويهم وتصانيفهم فيها نفيا واثباتا حتى ارسلوا يستفتوا
مشايخنا عن ذلك بمكة وكان مجاورا اذ ذاك شيخنا الامام ابو الحسن البكري رضي الله عنه وارضاه وجعل جنات
المعارف منقلبه ومثواه فاختلف جوابي وجوابه ولما عرض عليه ذلك قال لا زال المشايخ والائمة
يختلفون ولا عيب في ذلك الا ترى الى ما وقع للاسنوي مع تلامذته والبلقيني مع تلامذته وغيرهما وقد بسطت
حاصل ما اجبت به في شرحي الكبير على الارشاد وحاصل عبارته وبحث الاذرعي انه يكتفي بالعلامة الظاهرة
الدلالة كرؤية اهل القرى القريبة من البلد الكبير القناديل المعلقة ليلة اول رمضان بالمنابر كما هو العادة وعمل

من

من بعد وقياسه الاكتفا برؤية قناديل المنارة فجر يوم العيد ثم رايت الشارح ابي الشمس الجوجري وابن
قاضي عجلون افتيا بذلك وقيد الشارح بما اذا كثرت القناديل كثرة لا يحتمل معها النسيان بوجه وهو ظاهر
وشيخنا زكريا سقى الله عهده افتى بانه لا يجوز ذلك قال لان الاصل بقاء رمضان وشغل الذمة بالصوم حتى يثبت الفطر م
خلافه شرعا انتهى ويتعين حمله على ما اذا لم يحصل للرائي بذلك اعتقاد جازم والا فالوجه وجوب الفطر
ومن ثم خالف الشيخ بعض اكابر اصحابه فافتى بان من حصل له اعتقاد جازم بدخول رمضان من العلامات
المعتادة لذلك وجب عليه الصوم ومن حصل له ذلك الاعتقاد بدخول شوال من العلامات المذكورة لزمه
الفطر عملا بالاعتقاد الجازم فيهما انتهى ومما تقرر يعلم ان اخبار العدل الموجب للاعتقاد الجازم
بدخول شوال يوجب الفطر وهو ظاهر وقول الروياني لا يجوز الاعتماد في الفطر اخر النهار على اخبار
العدل ضعيف ولا يفرق بان اخر النهار يجوز الفطر فيه بالاجتهاد بخلاف اخر رمضان لان الاجتهاد يمكن
في الاول دون الثاني اذ من شرطه العلامة وهي موجودة في ذلك لا هذا وحيث قلنا بجواز الفطر او وجوبه
ولم يثبت عند الحاكم وجب اخفاؤه لئلا يتعرض لمخالفته وعقوبته ثم رايت النووي رحمه الله وغيره ذكروا
عن القفال واعتمدوه ان لزوجة المفقود اذا اخبرها عدل بموته ان تتزوج فيما بينها وبين الله تعالى وهذا
صريح فيما تقرر من جواز الفطر لمن اخبره عدل بدخول شوال بل هذا اولى لان ذاك حق ادمي ويتعلق بالابضاع
المختصة بمزيد احتياط وقاطع للعصمة التي الاصل بقاؤها ومع ذلك اثر خبر العدل فيه فما نحن فيه اولى
والنظر لما توهم من انه انما اثر ثم لئلا يطول ضررها وانتظارها الا الموت قد يعسر اثباته لان اطلاقهم ثم
يدل على عدم نظرهم لخصوص ذلك وزعم ان ذلك باعتبار ما من شانه غير صحيح اما في الموت فواضح اذ ليس من شانه
انه يعسر اثباته واما النظر فيما ذكر فلم يعولوا عليه في مسايل كثيرة كما في انقطاع الدم لعارض والغيبة مع جهل
يساره واعساره فانه لا يجوز لها حينئذ الفسخ مع تضررها بعدم الانفاق ولا نظر ايضا لايهام الرائي في اجماع
بذلك لحرمة جواز الفطر لنفسه لانه لا عبرة بهذا الجزء ان سلم والا فلا جزم لانه بالنسبة لنفسه يلزمه الفطر سوا
اقلنا بحل غيره ام لا لان الايمة اطلقوا قلنا بعض من تقدم من اهل اليمن باطلاقه انه لا يجوز الفطر الا بشهادة عدلين
نظرا لذلك غير صحيح لما تقرر ومما يؤيد ما قدمته ما دل عليه صريح عبارة الروضة واصلها من ان الحاسب والمنجم
٢ العمل بحسابهما في الصوم والفطر فاذا جاز لهما العمل به في الفطر فلان يجوز بل يجب العمل باخبار العدل لما
مر بالاولى وتخصيص بعضهم جواز العمل لهما بالصوم يرده عبارة الشيخين كما يعلم ذلك من مجموع كلامهم
في ثبوته بالنسبة لعموم الناس وليس الكلام فيه انتهت عبارة شرح الارشاد وبها يعلم ان المدار في الصوم
والفطر بالنسبة لعموم الناس وليس الكلام لسائر الناس على الرؤية او الاعتقاد الجازم باخبار

هو عدل او فاسق وقع في القلب صدقه او بقرينة لا تتخلف عادة كالقناديل السابق ذكرها وكرقعة القاضي
المذكورة آخر السوال اذ الاستحالة عادة تزويرها او نحوه **وسئل** نفع الله به عمن عليه عشرة ايام
من رمضان وقضى عنها خمسة والفطر في كل يوم متعمدا هل يقضي صوم الخمسة كلها او يوم واحد **فاجاب**
بقوله الظاهر ان مراد السايل مما ذكره انه شرع في القضا في اول يوم من شروعه فيه افطر ثم في ثاني
يوم افطر ايضا وهكذا وحينئذ فالوجه انه ان نوى بكل يوم شرع فيه ثم افسده انه عن يوم معين
مما عليه لزمه الفور في الخمسة لان كلا منها وقع قضا مستقلا عن يوم مغاير لغيره وان نوى ان الثاني قضا
عن الاول الذي افسده وهكذا لم يلزمه الفور الا في يوم واحد اخذا مما ذكروه في الحج انه لو تكرر افساده
للقضا المتعدد لم يلزمه الا قضا واحد وان اطلق فظاهر كلامهم فيمن عليه صلوات واطلق قضا
واحد انه يقع عن اول مقضية عليه انه لا يلزمه الفور الا في قضا واحد ايضا لان كل يوم شرع فيه وافسده
من غير نية كونه قضا عن يوم مخصوص لا ينصرف الا للاول فهو لم يتكرر منه الافساد لاقضية متعددة
بل لقضا واحد **وسئل** رضي الله عنه عن معنى حديث البيهقي من فطر صايما كان له اجر من
عمله **فاجاب** بقوله المشهور في لفظ الحديث ان اجر مضاف لمن الموصولة واما تنوينه وجعل
من جارة فقد افسده الجلال السيوطي بانها اما تبعيضية والضمير للصايم وهو مناف للاخبار الاتية
ان المفطر له مثل اجر الصايم لا بعضه او والضمير للمفطر المفهوم من فطر ففساده ظاهر واما سببية
والضمير للصايم ووجه فساده ان الانسان لا يوجر بسبب عمل غيره انما يوجر بسبب عمل نفسه
او للمفطر لم يصح اعلاق كما يعلم به في رواية اخرى عند البيهقي ايضا وهو قوله من غير ان ينقص من اجر
الصايم شيا انتهى وفيه نظر وما المانع من انها للتبعيض والضمير للصايم والمماثلة من حيث اصل الثواب
دون المضاعفة لئلا يلزم تساوي الصايم ومفطره في فوايد الصوم وثوابه وهو بعيد او للسببية والضمير
للمفطر كما والتقدير كان له اجر من اجل تفطيره له او للصايم والتقدير كان له اجر من اجل وجود عمل
للصايم هو صومه الذي يثاب عليه ويستفاد من هذا التقدير فايدة جليلة هي ان الصايم لو لم يحصل
له ثواب على صومه لارتكابه فيه ما يبطل الثواب كالغيبة وقول الزور كما صح في الخبر لم يحصل للمفطر
كما صح في الخبر لم يحصل للمفطر ثواب كما اقتضاه ما يأتي في الاحاديث كان له مثل اجره فحيث لا اجر له لا ثواب
لمفطره ويحتمل ان المراد له مثل اجر عمله لو فرض له اجر فيوجر المفطر وان لم يوجر الصايم ثم اذا قلنا بالمشهور
في ضبط الحديث فمعناه كان له اجر من عمل الصوم اي مثل اجره للاحاديث المصرحة بذلك ويستفاد من هذا
تاييد لذلك الاحتمال الذي ذكرته لانه عدول عن قوله كان له اجر عمله الى الصايم الذي فطر الى من عمله

الاعم

الاعم منه لابد له من فايدة هي حصول ثواب مثل اجر الصوم للمفطر سوا اكان للصايم الذي فطره ثواب ام لا ويصح
ان يكون المعنى كان للمفطر اجر من عمل التفطير مقتديا به في ذلك للخبر الصحيح من سن سنة حسنة فله اجرها
واجر من عمل بها الى يوم القيمة **وسئل** رضي الله عنه بما لفظه قد يعرض رمضان وسط جمادى **فاجاب**
بقوله جمادى عند العرب الشتا كله **وسئل** نفع الله بعلومه عن صوم ثالث عشر الحجة لمن يعتاد صوم ايام
البيض هل يسقط بفقد يومه او يصوم السادس عشر عنه كما قاله بعض المتاخرين فهل هو احتياط او قضا
او نيابة وكيف يقوم عنه اذا فات محله **فاجاب** بقوله ممن صرح بانه يصوم السادس عشر عوضا عن الثالث
عشر في شهر الحجة العز بن عبد السلام وتبعوه قالوا لان صوم ثالث عشره حرام فكان السادس عشر عوضا
عن الثالث عشر عنه ووجه ذلك ان بعض البيض فات بعذر وشرع تداركه توسعة في حصول فوايد الثلاثة كصومها
بل قيل انها كانت واجبة اول الاسلام ثم نسخ وجوبها بصوم رمضان وبقي ندبها متاكدا وهذا باعتبار الكمال
والا فقد صرحوا بانه يحصل اصل السنة بصوم ثلاثة من الشهر غيرها والحديث الصحيح عن عايشة رضي الله عنها
ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبالي من اي ايام الشهر يصومها صريح فيما قلنا وحينئذ فلا يقع اشتباه
السايل لذلك بقوله وكيف الخ **وسئل** نفع الله به عن رؤية الهلال اذا قلنا ان القرب والبعد باختلاف
المطالع واتحادها هل يلزم منه ان يظهر تفاوت بين اهل البلدان الشرقية والغربية في اول الشهر واخره ولم يشتهر
من اهل البلدان الثابتة الا الاتفاق وما السبب في ذلك وهل يكون الاختلاف لا يظهر في الربع المعمور لكثير هو حر
اولا فان قلتم بالاول فلاي شي الاختلاف بين الايمة ورجح اختلاف المطالع واتحادها ومسافة القصر
فاجاب بقوله نعم يلزم منه ذلك فقد صرح السبكي والاسنوي بان المطالع اذا اختلفت فقد يلزم
من رؤيته في بلد رؤيته في الاخر من غير عكس اذ الليل يدخل في البلاد الشرقية قبل دخوله في الغربية وحينئذ فيلزم
عند اختلافها من رؤيته في الشرقي رؤيته في الغربي من غير عكس واما عند اتحادها فيلزم من رؤيته في احدهما
رؤيته في الاخر ومن ثم افتى بعضهم بانه لو مات اخوان في يوم واحد وقت زواله واحدهما بالمشرق والاخر بالمغرب
ورث الغربي المشرقي لتقدم موته اذا ثبت هذا في الاوقات لزم مثله في الاهلة وايضا فالهلال قد يكون
في الشرق قريب الشمس فيستره شعاعها فاذا تاخر غروبها في الغرب بعد عنها فيرى والاختلاف بين الايمة
في هذه المسئلة منتشر يجمعه ستة آرا احدها اذا روي ببلد لزم جميع اهل الارض فمن علم برؤيته بمحل
قبل رؤيته بمحله لزمه القضا اي وينبغي ندبه له على الاصح خروجا من الخلاف ثانيها يلزم اهل اقليم بلد الرؤية
ثالثها من وافقهم في المطلع رابعها يلزم كل بلد لا يتصور خفاوه عنهم بلا عارض خامسها يلزم على من دون
مسافة القصر سادسها يلزم بلد الرؤية فقط واستدل القايلون بالاول المنقول عن اكثر العلما بان الارض

مسطحة مبسوطة فعدم الروية في البعض لعارض لا لعدم الهلال ورد بان من المعلوم ان البلاد تختلف الطلوع
والغروب للشمس والقمر فقد يحصلان في محل دون اخر فينبط كل محل برؤية اهله كما في طلوع الفجر والشمس وغروبها
بالمطالع ولا يضر ما يلزم على ذلك من الرجوع لقول الحاسب والمنجم لانه في امر تابع خاص والتوابع والامور
الخاصة يغتفر فيهما ما لا يغتفر في الامور العامة قال النووي في الانوار والمراد باختلافها ان يتباعد البلدان الاصول حمر
بحيث لو روي في احدهما لم ير في الاخر غالبا انتهى وفيه شي بينته في شرح العباب قال التاج التبريزي
ورويته في بلد يوجب ثبوت حكمها الى اربعة وعشرين فرسخا لا بما في اقل من ذلك لا تختلف قال الاسنوي
وبعد وزبيد وما والاهما من بر عجم متحدة المطالع وعدن وصنعا وما والاهما من [illegible] مختلفة
انتهى **وسيل** نفع الله به عمن نوى احتياطا في الليل الصوم عن قضا رمضان ان كان عليه قضا
رمضان والا فعن الفدية فاذا لم يكن عليه قضا فهل يكون عن الفدية اولا واذا كان عليه قضا في الحقيقة
فهل يحصل القضا مع هذا التردد وعدم الجزم اولا وهل الافضل للمتطوع بالصيام ان ينوي القضا
احتياطا والتطوع فاذا نوى القضا فهل يحصل التطوع ان لم يكن عليه قضا ام لا واذا نوى
صوم القضا في الاثنين والخميس مثلا فهل يحصل السنة ايضا ام لا **فاجاب** بقوله ذكر
النووي رحمه الله في مجموعه انه لو علم ان عليه صوما وجهل سببه من كونه قضا عن رمضان او نذرا
او كفارة كفاه ان ينوي الصوم الواجب عليه للضرورة كمن نسي صلاة من الخمس لا يعرف عينها
فانه يصلي الخمس ويجزيه عما عليه ويعتذر في عدم جزمه بالنية للضرورة وانما لم يلزمه هنا صوم ثلثة
ايام ينوي يوما عن القضا ويوما عن النذر ويوما عن الكفارة لان الذمة هنا لم تشتغل بالثلاث
والاصل بعد الاتيان بصوم يوم بنية الصوم الواجب براة ذمته عما زاد بخلافه فيمن نسي صلاة من الخمس
فان ذمته اشتغلت بجميعهن يقينا والاصل بقا كل منها اشار اليه السبكي وتبعه الزركشي وغيره وقضيته
انه لو فرض هنا ان ذمته اشتغلت بصوم الثلاث واتى باثنين منها ونسي الثالث لزمه الثلاث وهو
متجه وانما لم يكتفوا ثم بنية الصلاة الواجبة كما هنا لان ما هنا اوسع الا ترى انه لا يشترط هنا نية الفرضية
ولا مقارنة النية للصوم ولا يخرج منه بنية تركه بخلاف الصلاة نعم لو علم ان عليه صلاة واجبة ولم
يدر هل هي مكتوبة او منذورة كفاه نية صلاة واجبة كما بحثه بعضهم قياسا على ما تقرر في الصوم
اذا تقرر ذلك علم منه ان من علم ان عليه صوما واجبا وشك هل هو قضا او كفارة جاز له ان ينوي
الصوم الواجب وان لم يعينه للضرورة واذا جاز له هذا الابهام جاز له ان ينوي القضا ان كان
والا فالكفارة ولا يضر هذا التردد لما تقرر من الضرورة ومما يصرح بذلك قولهم في الزكاة لو نوى زكاة
ماله

ماله الغايب ان كان باقيا والا فعن الحاضر صح ووقعت عن الحاضر بان الغايب تالفا قالوا ولا نظر للتردد
في عين المال بعد الجزم بكونه زكاة ماله وهذا بعينه ياتي في مسئلتنا فيقال اولا لا نظر للتردد في عين
الصوم بعد الجزم بكون احدهما واجبا عليه وثانيا لو علم ان عليه الفدية وانما الشك في القضا كما هو ظاهر
السوال ان بان ان عليه القضا وقع عنه والا وقع عن الفدية فان قلت ما الفرق بين هذا وما لو نوى الوضو للتلاوة
ان صح الوضو لها والا فللصلاة فان الاوجه عدم صحة هذه النية كما بينته في شرح العباب وبين هذا وقولهم لو نوى
فرض الوقت ان دخل والا فالفايت لم يصح قلت اما الاول فالفرق بين ما نحن فيه وبينه انه فيما نحن فيه تردد بين
شيئين يحتاج كل منهما النية بخلافه في صورة الوضو فان التلاوة لا تحتاج لنية بل لا يصح الوضو لها فاشتمل
احد جزئي نيته على نية باطلة فلغت من اصلها على انه لا ضرورة هنا للتردد بوجه بخلافه في مسئلتنا كما مر
واما الثاني فالفرق يتجه بذلك ايضا اعني عدم الضرورة وبان الصلاة يحتاط لها ما لا يحتاط لغيرها ومما هو صريح او
صريح فيما ذكرته من الصحة في مسالة الصوم قول المجموع عن البغوي واقره لو شك في الحدث وشك في الطهارة فنوى
رفعه ان كان عليه والا فالوضو المجدد صح وضوءه وان تذكر انه كان محدثا لاستناده لاصل بقا الحدث عليه
فليس وضوء احتياط وان كان متردد العدم منع الصلاة بدونه وقوله والا فتجديد تصريح بالواقع على تقدير ان
لا حدث وبهذا يعرف الفرق بين هذا وما مر في مسالة المجموع المنقولة عن الروياني وبتامل هذا يعلم ان الصوم اولى بالاجزا مساله م
منه لان فيه ضرورة حقيقية وهنا لا ضرورة لانه يمكنه ان يحدث فيرتفع التردد فاذا جاز فيه ذلك مع امكان
دفعه التردد فاولى ان يجوز نظيرها في مسالة الصوم لانه لا يمكنه دفع التردد لما تقرر انه يعلم ان عليه احد
الصومين ولا يعلم عينه واذا نوى ذلك يادي ما عليه من القضا والكفارة ويوخذ من مسالة الوضو هذه انه
لو شك ان عليه قضا مثلا فنواه ان كان والا فتطوع صحت نيته ايضا وحصل له القضا بتقدير وجوده
بل وان بان انه عليه والا حصل له التطوع كما يحصل له في مسالة الوضو وضوء التجديد بفرض ان لا حدث
عليه بل هذا اولى بالاجزا لان الوضوء ثم واجب ولم يوثر فيه ذلك التردد لعدم الاحتياج اليه فاولى ان لا يوثر في
مسالة الصوم للاحتياج اليه وبهذا يعلم ان الافضل لمريد التطوع بالصوم ان ينوي الواجب ان كان عليه والا
فالتطوع ليحصل له ما عليه ان كان فان قلت ينافي ذلك كله قول المجموع لو قال الصوم عن القضا او تطوعا
لم يجزيه عن القضا قطعا ويصح نفلا في غير رمضان انتهى قلت لا ينافي ذلك ما قلناه بوجه لانه مفروض
فيمن عليه قضا بيقين فالموجب لالغا التردد فيه بخلاف ما قدمناه فان قلت لو قال اخو شعبان وقد ظن
دخول رمضان بخبر نحو فاسق نوى صوم غد عن رمضان ان كان منه والا فتطوع فبان منه لم يجز به قلت
عدم الاجزا هو وان كان معتمد الشيخين فقد اطال كثيرون من المتاخرين في رده كما بينته لكن مع جوابه في شرح

في شرح العباب وعلى كلامهما نحو لاسا في ما قدمته ايضا لانه لا ضرورة به الى هذا التردد لانه لو اقتصر على قوله نويت صوم غد اجزاه كما بينته ثم ايضاح الفرق بينهما واما فيما نحن فيه فانه مضطر الى التردد فاغتفر له للضرورة والمعتمد كما بينته في شرح العباب انه لو نوى صوم القضاء يوم الاثنين مثلا بان نوى سنة صوم الاثنين مع ذلك حصلا واثيب عليهما او لا اثيب على الثاني لكن يسقط طلبه كما لو نوى فرض الظهر وتحية المسجد بجامع ان القصد ثم شغل البقعة بصلاة وهنا شغل هذا الزمن بصوم

باب الاعتكاف

وسئل فسح الله في مدته لو تصور ان شخصا يمكنه ان يقف على اصبعه فاعتكف واقفا على اصبعه معتمدا عليه فقط فهل يصح اعتكافه او لا واذا قلتم بصحته فهل يشترط ان يكون جميع جسده في المسجد او يكفي كون بعضه في المسجد وبعضه خارجه واذا قلتم يكفي كون بعضه في المسجد فهل يشترط ان يكون بعضه الذي في المسجد اكثر من بعضه الذي هو خارجه او يكفي ولو كان الخارج اكثر فاجاب بقوله حيث تصور اعتماده على جزء من البدن على جزء منه وان صغر جدا وكان ذلك الجزء في المسجد صح الاعتكاف كما صرح به كلامهم في باب الاعتكاف والايمان ومحرمات الاحرام وذكرهم الرجل والبدن انما هو جري على الغالب ولا فرق حينئذ بين ما ذكر بين ان يخرج اكثر بدنه عن المسجد او لا وسئل فسح الله في مدته عن قولهم لا يصح اعتكاف نحو الجنب لحرمة المكث في المسجد عليه ولو رد على ذلك شيخ الاسلام في شرح الروض ما لو اعتكف في مسجد وقف على غيره دونه فانه يحرم عليه لبثه فيه مع صحة اعتكافه فيه كالتيمم بتراب مغصوب ثم قال وقد يجاب عنه بان حرمة مكث نحو الجنب على هذا انما يشبهه فما الجواب عن ذلك فاجاب بقوله يجاب عنه لذلك بان حرمة مكث المسلم انما هي من حيث كونه مسجدا المشترط في الاعتكاف فلم يكن يصح حينئذ بخلاف حرمة المكث في التي اوردت فانها لامر خارج وهو كونه ليس من الموقوف عليهم لا لاجل كونه مسجدا ونظير ذلك عدم اجزاء المسح على الخف الذي لبسه المحرم بخلاف الخف الذي من فضة او ذهب او الة والاحرام من حيث اللبس للذي لا يتحقق المسح على الخف الا به بخلاف الثاني فان حرمته للاستعمال الاعم لحصوله باللبس وغيره وسئل نفع الله به عن قولهم لا يصح الاعتكاف فيما وقف جزء شائعا مسجدا ويحرم المكث فيه على الجنب واذا دخله متطهر سن له صلاة التحية فما الفرق فاجاب بقوله قد نفرق بعد تسليم سن التحية له وهو المتجه بان المدار في حرمة مكث الجنب على مماسته لجزء من المسجد لما فيه من الاخلال بحرمته حينئذ وقد حصل ذلك فحرم المكث فيما ذكر كما افتى به ابن الصلاح وهو الاوجه خلافا للبارزي وفي صحة الاعتكاف وعلى خلوص المسجد لانه من خصائصه فلم يوجد

يوجد ذلك فلم يصح وايضا فاختصاص الاعتكاف بالمسجد انما هو لمزيد تعظيمه وحيث صح مع مماسة غيره كان فيه اخلال بذلك التعظيم فرقوا على الاخلال بالحرمة ثم والاخلال بالتعظيم هنا ونفرق بين عدم صحة الاعتكاف فيه وندب التحية لداخله بانه قد ماس جزءا من المسجد فيسن له تحية ذلك الجزء الذي ماسه مبالغة في تعظيمه واشارة الى ان مماسة غيره لا تؤثر فيما طلب له من مزيد التعظيم ولو قلنا بصحة الاعتكاف فيه لكان معتكفا في جزء غير مسجد وفيه من الاخلال بالتعظيم ما مر ولا يمكن ان يقال فيما اذا صلى التحية انه صلاها لجزء غير المسجد لان الاعتكاف امر حسي فلا يمكن تخصيصه بالمسجد مع مماسة بدنه لغيره بخلاف الصلاة فانه يمكن تخصيصها بالجزء الذي هو مسجد دون غيره ويؤيد ما ذكرته فيما مر انه لو اخرج المعتكف احدى رجليه من المسجد واعتمد عليهما ضر على الاوجه وان نظر فيه الاسنوي وسئل اعاد الله علينا من بركاته بما لفظه رايت في بعض التعاليق منسوبا للامام البلقيني انه قال لو وقف جزءا عا للاعتكاف حرم المكث عليه وكذا السجادة انتهى كلامه هل قوله صحيح مؤيد بكلام مهم ام لا فاجاب بقوله ما نقل عن البلقيني كلام مظلم اذ لم يبين كيفية وقف الجذع للاعتكاف ولا محل ذلك الجذع وقول الحالق وكذا السجادة يوهم انه من كلام البلقيني وكان ذلك بابا وجلالة البلقيني وانما مسالة السجادة كانت نقلت عن سيدنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله انه وقف سجادة انه مسجدا وكان يسوي للاعتكاف عليها في سفر الحج تقليد الوجه ضعيف يرى صحة وقف المنقول مسجدا هذا ما نقل عن الشيخ وقد تتبعناه فلم نر صح عنه اصلا وانما هو شيء يلقى بين بعض الطلبة لا يعرفونه وكل ذلك لا حقيقة له في المذهب ولا نعول عليه فلا يجوز لاحد العمل به ولا الاعتماد على ما في التعاليق التي لا يعلم حال كاتبها او يعلم حاله وانه غير موصوف بالعلم او العدالة وكم من تعاليق يقع فيها غرائب يراها بعض من لا يعرف القواعد فيزل بها قدمه ويطغى بنقلها قلمه نعم غاية الامر ان الانسان لو بنى في ملكه مصطبة او بنى دكة خشبا جازله وقفه مسجدا على ما نقل عن بعض المتاخرين لانه الان مثبت فهو في حكم وقف العلو دون السفل مسجدا وهو صحيح

كتاب الحج

مسالة وسئل رضي الله عنه ومتع بحياته عن شخص حج على ان يحج ويعتمر عن فلان الفلاني بكذا فاخبر الجعيل بانه احرم بالحج عن الشخص المذكور الذي حج عنه لاجله واخبر انه وقف عنه بعرفة فهل يجب عليه الاشهاد بحضوره في عرفة في وقت الوقوف في مسالة الجعالة دون الاجارة كما افتى به بعض اكابر فقهاء اليمن بالنسبة للجعالة دون الاجارة فارقا بين الاجارة والجعالة بفروق ام يجب الاشهاد فيهما فان قلتم لم يجب الاشهاد فذاك وان قلتم بوجوبه فيهما او في احدهما فهل يكفيه الاشهاد عليه انه حضر في ارض عرفة في وقت الوقوف

له

فـ مسئلة وقف السجادة مسجدا

وان لم يشهد ان وقوفه عن فلان الفلاني بل اذا اخبر بعد ذلك ان وقوفه كان عن فلان المذكور فيقبل
منه لان ذاك لا يعلم الا منه او لا يقبل منه ذلك لانه كان يمكنه الاشهاد حالة الوقوف مثلا
ان وقوفه مثلا كان عن فلان ولم يفعل وكذا اسائر اركان الحج عن النية وهل جميع ما ذكر ماتي في العمرة
فاجاب بقوله بان المعتمد الذي ذكرته في حاشية الايضاح انه يقبل ملا يمين
قول الاجير حججت اما لو ثبت انه كان يوم الوقوف ببغداد مثلا بخلاف ما لو قال له اخران حججت
عن ابي فهلك كل فانه لا يقبل دعواه الحج الا ببينة ويكون حلف المنكر على نفي العلم كذا ذكره الرملي
ومراده بالبينة انه كان حاضرا تلك المواقف في السنة المعينة لا انه حج عن فلان لان ذلك لا يعلم
الا منه ويويدها ذكره في الجعالة قولهم في بابها لو اختلفا بعد فراغ العمل في الرد فقال العامل
ردته فقال المالك جا بنفسه صدق المالك انتهى فافهم انه لا يقبل دعوى العامل انه اتى ردته
بالعمل المجاعل عليه بل لا بد من بينة انه اتى به ويفرق بينه وبين الاجارة بان الاجير ملك الاجرة
بالعقد وان كان ملكه غير مستقر فاذا ادعى مستاجره انه لم ياتي بالعمل كان مدعيا عليه
خيانة والاصل عدمها فصدق الاجير في نفيها بيمينه غالبا واما العامل في الجعالة فلم يملك
الجعل بل ولا يثبت له فيه شايبة حق الا بعد ما شرط عليه من العمل كرد الابق فاذا ادعى انه
رد كان مدعيا على المالك بما لم يتحقق سببه فصدق المالك في نفي دعواه بيمينه على قياس
سائر الدعاوى انتهى هذا شانها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسالة وسُئل**
فسح الله في مدته فيمن اوصى بحجة وزيارة بالقدم بان ياتي بهما النايب بنفسه فجاعله الوصي
بذلك فحج ولم يزر بل استناب من يزور عن الموصي لعذر او دونه هل يستحق جميع الموصى به
او قسط الحج فقط او يفرق بين ان يكون معذورا بنحو مرض حال الجعالة فيستحق جميع المسمى
وبين ان يطرا العذر فلا يستحق الا قسط الحج كما في نظيره من الوكالة فلو اذن له الوصي في الاستنا
في الزيارة والحالة هذه هل يجوز ام لا وعليه هل يغرم ام لا وما تقولون فيما يسمى بالملزمه
وذلك بان يوصي الشخص بقدر قليل لمن يحج عنه والحال انه لا يوجد من يعتني بالمسير مثل
ذلك من بلد الموصي هل يصح ذلك او تبطل الوصية على ان الوصي قد يقول لشخص معنيي بالحج اذا
اخرجت حاجا واستنبت من يحج عن الموصي المذكور فلك كذا او يقول لك في تركته كذا او يقول
عندي او علي او نطلق هل يصح ويلزم الموصي دفع المسمى من التركة او يلزمه شي من ذلك من ماله او لا يستحق
شيا اصلا او يستحق في بعض الصور دون بعض على ان من المعلوم المشاهد ان ارباب الملازم

اي

اي الشايرين بها يستنيبون هناك من لا يقوم بواجبها بقدر ها قليل من الاصل الذي هو قليل
وياخذون الباقي لانفسهم هل يحل لهم ما اخذوه ام هو من اكل المال بالباطل فيفسقون بمعاطيه
مع علمه بالتحريم وهل ياثم الوصي بذلك ايضا وينعزل ام لا ولو عاقد بينهما فقيه معا العلم بالحال
هل ياثم وهل يجب عليه شي ويقدم غرمه على الوصي والموصي ام لا وهل يشترط في الاستنابة
في الحج والعمرة والزيارة ان يكون النايب عدلا كما نقل عن الاذرعي ام لا كما افتى به بعض المتاخرين
ابسطوا القول في ذلك **فاجاب** رضي الله عنه ان الموصي ان شرط في وصيته صريحا ان من يحج
او يزور عنه ياتي بذلك نفسه وكذلك لو شرط ذلك لزوما بان قال بالقدم وعرفه المطرد التعبير
عن الزام النايب بان ياتي بذلك بنفسه وجب على الوصي في هاتين الصورتين ان يستاجر من يحج ويزور
عنه اجارة عين او ان يجاعل من يفعل ذلك ويشترط عليه عدم الاستنابة فيه فان العامل في الجعالة
يجوز له ان يوكل من يحصل العمل لكن لا مطلقا بل فيما يعجز عنه او لا يليق به فلو شرط عليه ان يتولى
ذلك بنفسه فحينئذ لا يجوز له التوكيل فيه مطلقا كما هو ظاهر ولا يقال هذا شرط مخالف للعقد
لانا نقول ليس مخالفا للعقد لانا نقول ليس مخالفا له لان العقد لا يقتضي جواز التوكيل بعد
المذكور الا عند الاطلاق واما عند النص على انه يفعل ذلك بنفسه فلا يقتضي جواز التوكيل لان
الغرض يختلف باختلاف اعيان العاملين تحت شرط على العامل ان يتولى العمل بنفسه اتبع شرطه
الا ترى ان الوكيل لا يجوز له التوكيل الا ان عجز او لم يلق به ما وكل فيه فهو كالعامل ولو شرط عليه الموكل
ان يتولى ما وكل فيه بنفسه لم يجز له التوكيل كما دل عليه كلامهم في الوكالة فقياسه ان العامل كذلك
اذا تقرر ذلك فمتى استوجر عين انسان او جوعل على عين وشرط عليه عدم الاستنابة مطلقا
فاستناب من يزور عن الموصي لم يستحق هو ولا نايبه شيا في مقابل الزيارة وانما الذي يستحقه الحاج
قسط الحجة فقط سوا في ذلك استناب لعذر او لغيره وسوا اكان معذورا حال الجعالة ام لا وانما
استحق قسط الحج سوا في ذلك استناب لعذر مطلقا لوقوعها للمحجوج عنه اجزاء وثوابا فهو نظير
ما ذكره الشيخان في مسالة الصبي يموت في اثنا التعليم ومن ثم اعتمد جمع متاخرون قول ابن الصلاح
لو جاعله على خياطة ثوب فخاط نصفه ثم سلمه للمالك فاحترق في يده استحق نصف المشروط
فقولهم لا يستحق عامل الجعالة الجعل بالفراغ او وقوع العمل مسلما لا ينافي ما ذكر لوقوع العمل فيه مسلما
في البعض فاستحق بقسطه ولم يردوا انه لا بد من وقوعه جميعه بدليل مسالتي الصبي والثوب المذكورتين
وانما احترزوا به لذلك عن اخلال الشيء في الاثنا عن وقوع العمل من اصله مسلما وعلم بما تقرر علم انه لا يجوز للوصي

أن يأذن له في الاستنابة فان اذن له في الاستنابة فان اذن له فيها كان لغوا ولا غرم عليه فيما
يظهر لان الزيارة وقعت للمباشر ولم تقع للموصي ولا للوصي ومن لا يقع العمل مسلما له لا غرم عليه
كما دل كلامهم في باب الجعالة هذا ان كان الاجير او العامل عالما بفساد الاجارة او الجعالة
والا فالذي ينبغي ان له اجرة المثل على الوصي اخذا من قولهم اذا لم يجوز الاستيجار للتطوع
وقع عن الاجير ولم يستحق المسمى بل اجرة المسمى المثل وقد استشكل السبكي هذا قول الشيخين
فيمن استوجر عن معضوب فبرأ لا اجرة له ووقع الحج له لا للمعضوب واجيب في حاشية
العباب عن ذلك بانه لا تقصير في مسالة المعضوب من المستاجر لان الاستيجار واجب
عليه والبرء لم يحصل باختياره فاقتضى عذره عدم وجوب شي عليه لانه لم يحصل منه تغرير
للاجير بخلاف المستاجر في قولهم المذكور فانه غير مضطر للاستيجار بل يحرم عليه ذلك
ان علم امتناعه للتطوع فلم يعارض تغريره للاجير شي توجب عليه مقابل ما اتلفه من
منافعه من غير عذر وهو اجرة المثل ومحل استحقاق الاجير اجرة المثل في قولهم المذكور
ما اذا جهل الاجير الحال وظن الصحة انتهى وبه يعلم التفصيل الذي ذكرته في الوصي
ولو جاعل الوصي من يحج ويزور ولم يشرط عليه ان ياتي بذلك بنفسه فالذي يظهر صحة
الجعالة وان قلنا انه يجب عليه ان يشرط العامل الاتيان بذلك بنفسه لان الحامل لذلك على م
ليس لتوقف صحة المجاعلة عليه بل لان فيه مراعاة لغرض الموصي واحتياطا في امر العامل
حتى لا يوكل في ذلك واما اذا لم يشرط الموصي على من يحج ويزور عنه ان ياتي بذلك بنفسه
فان استناب من جاعله الوصي من يزور عنه عن الميت لعجزه عن الزيارة بنفسه استحق اجرة
الزيارة ايضا سواء كان عاجزا عند الجعالة ام طرا عجزه بعدها وسواء عمل النائب له تبرعا
ام بعوض واما اذا استناب مع قدرته على الزيارة بنفسه فانه لا يستحق شيا من قسطها
مطلقا واذا اوصى الشخص لمن يحج عنه وعين اجرة قليلة فان وجد اجيرا رضي لزم الوصي
استيجاره وان لم يوجد احد رضي بها بطلت الوصية ورجع المال المعين للورثة ان لم يكن على
الوصي حجة فرض والا لزم الورثة الزيادة على ما عينه والاستيجار عنه باجرة المثل ثم اذا
وجد من يرضى بما عينه واستاجره الوصي به فان قال لك في تركته كذا او ولك كذا او اطلق ونحو
ذلك صحت الاجارة بذلك المعين ولا شي حينئذ على الوصي وان قال ولك علي كذا او عندي
كذا فقياس نصهم ان كان الحج على الميت فرضا ويلزم الوصي من ماله ما عينه ويقع الحج عن الميت ويبطل

الوصية

الوصية ويعود ما عينه للورثة نعم لو قال في صورة ولك عندي كذا انما اردت معين الوصي
وعبرت بعندي لانه تحت يدي فالذي يظهر انه يصدق في هذه الدعوى بخلاف ما
لو قال ذلك في علي على احتمال لي وعليه نعرف بان شمول عندي للوديعة ونحوها اظهر
من شمول علي لذلك لانه لا يشمله الا بتاويل كعلي حفظها بخلاف عندي فانها تشمل ذلك من
غير تاويل بل كما يدل على ذلك كلامهم في باب الاقرار ويحتمل انه يقبل قوله بيمينه حتى في علي
لانه يصح لانه مريد به علي دفعه من التركة لاجل كوني وصيا عليها ولعل هذا الاقرب ويجب
على الوصي لكن لا يستاجر او يجاعل الا عدلا على المعتمد لانه متصرف عن الغير وكل متصرف عن الغير
يلزمه الاحتياط وغير الثقة لا يوثق منه بانه يحج عن الميت وان شوهد لان المدار على النية
وهي امر قلبي لا اطلاع لاحد عليها وبه يعلم انه لا فرق بين من استوجر او جوعل لاداء فرض
او تطوع كنفل حج اوصي به او زيارة اوصي بها لانه وان كان تطوعا في الاصل الا انه
بالوصية صار واجب الاداء وما وجب اداؤه لا يخرج عن عهدته بفعل الفاسق لانه
غير امين ومشاهدة افعاله لا يدفع خيانته لارتباطها بالنية ولا احد مطلع عليها كما تقرر
لكن الذي يظهر ان المراد بالعدالة هنا العدالة الظاهرة دون الباطنة نعم ان عين الموصي
الحاج عنه وكان فاسقا فان كان ذلك عن علمه بفسقه فلا كلام انه يجب استيجاره وصحة حجه عنه
وان كان عن جهله بحاله او شككنا هل علم فسقه او لا احتمل ان يقال يستاجر ايضا نظرا
للتعيين ويحتمل ان يقال لا يستاجر لانه خلاف الاحتياط وما كان مخالفا للاحتياط في امر
الميت لا يجوز فعله الا ان نص عليه الميت صريحا للنظر في ذلك بحاله واما ارتكاب الملازم المذكور
في السؤال فالذين هم المستاجرون كان فيهم تفصيل وهو ان الوصي ان استاجر بعضهم اجارة
عين كان قال له استاجرتك ولا يحتاج ان يقول استاجرتك بعينك لم يجز له ان يستنيب
مطلقا فان استناب لم يصح لانه قام به اجنبي ولنائبه عليه اجرة المثل لا المستاجر عن
ميت لانه لم يعمل مجانا وعلى مستنيبه رد الاجرة لانه لم يعمل بنفسه قاله الجلال البلقيني
وان استاجر اجارة ذمة جاز للاجير ان يستنيب ولو بشي قليل دون الذي استوجر هو به ويجوز
له حينئذ اكل الزائد نعم الحاكم يلزمه ان لا يستاجر الا عدلا والذين هم ثم وكلاء الاوصيا
في الاستيجار لزمهم ان يستاجروا بجميع المال المدفوع اليهم وان لا يستاجروا الا عدلا ولا يحل
لهم اخذ شي من ذلك المال ومتى اخذوا منه شيا فسقوا وكانوا من الذين ياكلون اموال الناس

بالباطل ووجب على الحاكم اصلحه الله اذا ثبت عليهم ذلك عنده ان يعزرهم عليه التعزير
البليغ الشديد الزاجر لهم ولامثالهم عن هذه القبائح الشنيعة وان نعم من تعاطى ذلك
وحيث علم الوصي احوالهم هذه القبيحة ووكلهم او استاجرهم مع ذلك فسق ايضا وانعزل وعزر
ايضا التعزير الشديد وكذلك الفقيه المعاقد بينهما اذا علم ذلك لانه اعانهم على المنكر
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسالة وسيل** اعاد الله علينا من بركاته عما اذا
حج الصبي مع احد الاولياء الاب والجد والام واوقفاه المواقف وما قدر على تحصيله من العبادة
هل يسقط ام لابد اذا بلغ ان ياتي بالحج **فاجاب** بقوله حيث لو بلغ الصبي قبل انفصاله
من موقف عرفة لم يجزيه حجه عن حجة الاسلام بل يجب عليه بعد البلوغ ان يحج حجة الاسلام
ان وجد فيه شروط الاستطاعة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

مسالة وسيل رضي الله عنه عما لو اوصى افاقي بحجة هل يصح استيجار عنه غير افاقي
فاجاب نفع الله بحياته بان كلام الشافعي والاصحاب ظاهر في انه يصح
ان يستاجر عن الافاقي غير الافاقي وعكسه ثم رايتني ذكرت في بعض الفتاوي مسالة اوصى
لمن يزور عنه قبر النبي صلى الله عليه وسلم هكذا فهل يجوز تفويض ذلك لبعض اهل المدينة الشريفة
وهل مثله من اوصى بحج وهو افاقي فهل يجوز ان يحج عنه احد من اهل مكة الجواب
نعم يجوز على ما افتى به بعضهم لكن اطال غيره في الاستدلال لامتناع ذلك لانه مناف
لغرض الموصي ويمكن حمله على ما اذا اطرد العرف عرف بلد الموصي بان ذلك انما يقصد ليحج عنه
من بلده انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسيل** رضي الله عنه عن
الحمام الحرمي هل يجوز تطهير من مسجد الحرام اذا عرف بتنجيسها بالذرق ام لا يجوز وهل ذلك
يكون من باب حفظ المسجد من النجاسة ام لا فان قلتم لا لان الحمام غير مكلف فهل يمكن ان
يقال ان الحمام وان كان كذلك يمكن صيانة المسجد عن النجاسة واجب والواجب يسعى الى
فعله بكل ما امكن وهل يشهد لذلك وجوب منع الصبيان والبهائم اذا خيف تنجيسهم
من المسجد ام لا واذا قلتم ان ذرقه غير منجس له فهل يمكن ان يقال وان كان غير منجس
لكنه مستقذر له والقذر يجب صون المسجد عنه او يقال يجوز الدفع من جهة دفع الصيال
من الحيوان فان الحمام صايل بالتنجيس وهل هل يعد صايلا بلا فان قلتم بذلك جاز التطهير
فاجاب رضي الله عنه بقوله بانه لا يجوز تنفير الحمام المذكور لنهيه صلى الله عليه

وسلم

وسلم عن تنفير صيد مكة اي كل الحرم والحمام من صيد الحرم وكلام اصحابنا صريح في ذلك فانهم اطلقوا
حرمة ذلك ولم يقيد وا بالمسجد ولا غيره فدل على انه لا فرق في حرمة ذلك بين المسجد وغيره على
ان ذرقه في اكثر المسجد معفو عنه فلا ضرورة الى تنفيره وكون صيانة المسجد عن النجاسة واجبة انما هو في
حق المكلف ومن هو في جنسه كالمجنون والصبي والسكران وما هو تحت يد المكلف كالبهائم والحمام ليس
واحدا من هذه الثلاثة فلم يجب تنفيره من سائر المساجد بالعموم تنفيره من المسجد الحرام للنهي الصحيح عنه
مع عدم الضرورة اليه كما تقرر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسالة وسيل** رضي الله عنه عن شخص
مجاور بالمدينة الشريفة مثلا وهو يريد الحج لكنه متردد من يستاجره او يجاعله للحج فلما تقاربت عليه ايام
الحج ولم يجز له مجاوزة الميقات بلا احرام نوى الاحرام مطلقا وشرط التحلل لكل عذر يعرض له سواء كان
العذر دينيا او دنيويا او نوى الاحرام بشرط التحلل ان وجد من يستاجره قبل يوم التروية او قبل عشر
ذي الحجة فهل يصح الشرط في هذه الصور كلها او شيء منها ويتحلل عند وجوده ام لا فان كلامهم في الحج ربما
يوهم الصحة حيث قالوا ولا يتحلل المحرم لمرض وفقد نفقة وضلال طريق ونحوه من الاعذار الا اذا شرطه
فله التحلل بذلك وكلامهم يشير الى عدم الفرق بين الاعذار كلها وحيث قالوا ان له التحلل بذلك
كما ان له الخروج من الصوم المنذور فيما لو نذره بشرط ان يخرج منه بعذر وقد قال الاصحاب في كتاب
الاعتكاف لو شرط الخروج لشغل ونحوه كجوع وتضييفه في صوم او صلاة نذرهما او قال في نذر الصدقة
ذلك كما في الاحرام المشروط ولا يصح في شيء من ذلك فان قلتم بعدم الصحة فهل له سبيل الى مجاوزة الميقات
بلا احرام مع ارادته النسك بلا تحريم ام لا فلو نوى الاحرام مطلقا لما وجد من يجاعله على حجة قد
الحج هذه السنة قبل الوقوف فلو جعل له كذا هل يصح ذلك ام لا فان قلتم بالصحة فهل له صرف احرامه المطلق الى ما
شاء من وجوه النسك ام لا وهل قول الارشاد كغيره انه ينصرف احرام الاجير والمتطوع الى حج نذره قبل
الوقوف مخصوص بما اذا انذر الحج لنفسه ام هو مطلق وهل قولهم انه يحرم مجاوزة الميقات بلا احرام على
مريد الدخول بنسك فلو دخل بلا نسك فلا تحريم كما ذكروه بالنسبة الى لزوم الدم الذي هو فرع التحريم
فاجاب رضي الله عنه بقوله نعم يصح الاحرام المطلق او المعين وان اقترن بشرط التحلل منه ويصح
ايضا اشتراط مريده وقت الدخول فيه والتحلل منه بما يطرا له من كل عذر مباح كما اقتضاه اطلاقهم في باب الحج
وصرح به الاذرعي وكلامهم في الاعتكاف صريح فيه ومن العذر المباح وجود من يستاجره كما هو ظاهر ثم ان
شرطه بلا هدي وكان تحلله بالنية فقط وان شرطه بهدي لزمه ولا سبيل الى مجاوزة الميقات بلا احرام
حيث كان مريدا للنسك ولم ينو العود اليه او الى مثل مسافته نعم شرط التحريم ان يقصد الاحرام بالنسك

في تلك السنة فلو قصد مكة لا للنسك في هذه السنة بل في السنة بعدها لم يلزمه الاحرام من الميقات فيما
يظهر اخذا من قولهم شرط لزوم الدم ان يحرم في تلك السنة فلو احرم في سنة اخرى فلا دم لان احرام هذه
السنة لا يصلح لاحرام غيرها انتهى والتحرير والدم مثلا ان جاز عنا فاذا انتفى احدهما فالاصل انتفا الاخر
الا لدليل وايضا فعدم صلاحية احرام سنة لاحرام غيرها صيره كقاصد مكة لغير نسك كمن قصدها لغير
نسك لا اثم عليه ولا دم عليه لما تقرر ويوخذ من ذلك المعنى تعليلهم بان احرام هذه السنة لا يصلح لاحرام
غيرها ان الكلام في الحج لان الاحرام به في سنة هو الذي لا يصلح لاحرام غيرها بخلاف العمرة فان الاحرام
بها في سنة هو الذي لا يصلح لاحرام غيرها بخلاف العمرة فان الاحرام في سنة يصلح لاحرام غيرها لاستوا
الازمان فيها فمن قصد مكة للعمرة ولو بعد سنين ينبغي ان يحرم عليه مجاوزة الميقات بلا احرام فان فعل
لزمه الدم ان لم يعد اليه او الى مثل مسافته والذي صرح به الشيخان وغيرهما انه لو احرم شخص بحج تطوع
ثم نذر حجا قبل الوقوف انصرف الحج الى النذر ولتقدم الفرض على النفل وانه احرم اجير عن مستاجر بحج
فرض او تطوع ثم نذر حجا قبل الوقوف انصرف الحج الى النذر ايضا لتقدم فرض الشخص على غيره انتهى وقضية
العلة الاولى ان النذر المذكور في السوال اذا وجدت صحة شروطها المذكورة في بابه يصح في هذه الصورة
ويقع الحج لمن جعل له كذلك لانه لما ان نذره للغير وصححناه صار واجبا عليه وقد صرحوا كما علمت بان
الواجب مقدم على التطوع وقضية العلة الثانية ان النذر المذكور لغو لان الحج عن الغير انما انصرف الى الاجير
لتقدم فرض الشخص على فرض غيره فاذا نوى الحج لنفسه ثم نذره للغير لا ينصرف له لان الاحرام لا ينصرف
عن الجهة المنوية الا لاقوى منها كما انهم عللوا الانصراف في الاولى بتقدم الفرض على النفل وفي الثانية
بتقدم فرض الشخص على فرض غيره فلم يقولوا بانصرافه الا لجهة اقوى من الجهة المنوية بخلاف ما لو احرم عن نفسه
ثم اراد صرفه عند نذره لغيره فان وقوعه للغير جهة اضعف من وقوعه لنفسه فلا ينصرف عن نفسه بذلك
النذر بل يكون لغوا لانه عارض ما هو اقوى منه وهو وقوع الاحرام لنفسه ولعل هذا اقرب بل لك ان
تلتزم العلة الاولى لا تقتضي صحة النذر المذكور ووجهه ما تقرر من انه وقع لغوا لمعارضته لما هو اقوى
منه واذا وقع لغوا لم يكن هنا شي واجب عليه حتى يقدم على التطوع الذي احرم به هذا اعني عدم صحة
هذا النذر هو الذي يظهر الان مما تقرر ولعلنا نزداد في المسالة علما او نظفر فيها بنقل بخصوصها بل
التوقف فيها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل رضي الله عنه عن رجل استقر عليه
عليه الحج ثم افتقر فلم يقدر على الاهبة او استقر عليه لكونه لم يكن له زوجة ولا اولاد ثم تزوج وجاء له
اولاد فهل يكلف فعل الحج او لا بد من الاستطاعة فاجاب نفع الله بعلومه من استطاع الحج ثم افتقر

استقر

استقر الوجوب في ذمته فيلزمه الحج ولو ماشيا ان قدر عليه نعم ان كان له من يلزمه نفقته لم يلزمه الحج الا ان وجد
ما يكفيهم ذهابه وايابه وكذلك لا بد ان يجد ما ينفقه على نفسه ذهابا وايابا ايضا لكن في الاحيا لو استطاع
الحج ثم اخره حتى افلس لزمه كسب مونته او سوال الناس زكاة او صدقة ليحج والا مات عاصيا والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب وسئل نفع الله به اجير الحج والزيارة هل له اجر فيهما لغير الاجير فاجاب
بقوله من استوجر للحج او غيره فان كان الباعث له على خروج الحج الاجرة لم يكن له ثواب والا فله الثواب
بقدر باعث الاجر بقدر باعث الاخرة واصل ذلك مسئلة الغزالي وابن عبد السلام المشهورة وما
في شرح المهذب في باب الحج من ان من حج تاجرا نقص ثوابه وكان له ثواب دون ثواب الحجاج مخلصا
عن التجارة يويد ما ذكرته اولا من التفصيل وفي ذلك مزيد بسطته في حاشية مناسك النووي
الكبرى بما لا مزيد عليه في التحقيق مع اني لم ار من سبقني اليه وورد ما يقتضي ان من حج عن غيره
تطوعا كان افضل ممن حج عن نفسه زيادة على واجبه وهو ظاهر اذ الغالب ان العمل المتعدي افضل
من العمل القاصر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل رضي الله عنه في شخص
جاوز الميقات الشرعي وهو في حال مجاوزته الميقات مريد للحج وكان مجاوزته للميقات مع
ارادته للحج في غير اشهر الحج فهل يجب عليه الدم للمجاوزة لانه جاوز الميقات مريد للنسك او لا لانه
لا يمكنه الاتيان بما اراده في هذا الوقت لانه لو احرم بالحج في هذا الوقت صار عمرة وفاته
تحصيل فضيلة تقدم الحج على العمرة ولانه يلزم من احرم بالاحرام الزامه بنسك لم يرده ويلزم على
ذلك ان نقل قول الاصحاب ان الشخص مخير بين الافراد والقران والتمتع والاطلاق مما اذا حاذى الميقات
في اشهر الحج والا فلا يتصور منه الا الافراد الا اذا جاوزه غير محرم فان قلتم يلزمه الدم فذاك وان قلتم
لا يلزمه فلو انه حال مجاوزته الميقات مريدا للحج كان مريدا للعمرة الا انه لم يردها الا بعد الاتيان
بالحج فهل يلزمه الدم بهذه الارادة ام لا لان الدم انما يلزمه اذا جاوز وهو مريد للنسك ثم اسلم
ان كان يحين مر بالميقات اراد حج تلك السنة ثم حج فيها ففي وجوب الدم وجهان قال عنه ايضا
ولو مر مسلم بالميقات مريدا للحج في السنة الثانية ففعله من مكة في السنة الثانية من وجوب الدم
الوجهان كالكافر انتهى والذي رجحه في الكافر انه يلزمه الدم فظاهره انه يلزمه في مسالة
المرور المشبهة بمسالة الكافر ويوجه قولهم لو جاوزه مريدا للنسك غير محرم ثم لم يحرم اصلا لم
يلزمه دم لان لزومه انما هو لنقص النسك لا بدل عنه فافهم قولهم ولم يحرم اصلا انه متى احرم بما نواه
ولو في سنة ثانية لزمه دم ويفهم ذلك ايضا تعليلهم المذكور لانه اذا احرم في السنة الثانية بالحج من

[illegible] فاجاب [illegible] لزوم الدم [illegible]

مكة نقص نسكه اذ كان من حقه ان يحرم من ميقاته لان الغرض انه افاقي فالنص ان الارجح الوجهين لزوم الدم
في مسالة المجموع المذكورة وصورة السوال مثلها بلا ريب بل اولى لانه في مسالة المجموع نواه في السنة
الثانية وفي صورة السوال نواه في سنته فاذا لزمه في تلك مع سبق النية بسنتين فلان يلزمه مع سبق
السنة بدون ذلك بالاولى بل صورة السوال غير مسالة المجموع او ذكر السنة الثانية للتمثيل لا
للتقييد فالمدار على ان يكون الذي اتى به من مكة والذي كان قاصده عند الميقات ثم وحينئذ
مكة ليست ميقاته فاذا لم يحرم به ولا بما خلفه وهو العمرة من الميقات كان في نسكه نقص
اي نقص فلزمه دم جبرا له فان قلت قد ينافي ذلك لانه لو جاوز مريد الحج ثم احرم به في سنة اخرى لم
لم يلزمه دم كما صرح به الدارمي واقره في المجموع والقاضي والبغوي واقرهما في الكفاية والمتولي والخوارزمي
واقرهما في المهمات قال وفي كلام الرافعي في حج الصبي ما يدل له لان احرام هذه السنة لا يصلح
لاحرام غيرها وبه فارق العمرة فانه يلزمه الدم فيها مطلقا لانها لا تتاقت بوقت قلت لا منافاة
بين هذا وما قدمته من ترجيح احد الوجهين في مسالة المجموع واجزايه في مسلتنا لانه هنا
لما نوى عند الميقات الحج في هذه السنة ثم لم يحج فيها بل حج فيما بعدها كان حجة فيما بعدها غير
ما نواه لما تقرر ان احرام سنة لا يصلح لاحرام ما بعدها اذا اتى بغير ما نواه لا دم عليه واما في مسلتنا
فاتى بما نواه في سنته وفي مسالة المجموع نواه في سنة واتى به فيها من غير ميقاته فدخل عليه النقص فيه
فجبره بالدم وجوبا كما مر وقول السايل لانه لا يمكنه الاتيان بما اراده الي جوابه ان ذلك غير موثر
لانه يمكنه الاتيان بمثله من حيث رعاية حرمة الميقات وهو العمرة او بعينه بان يخرج عند اراده الحج
في اشهره الي ميقاته ويحرم منه فاذا ترك ذلك كله كان مقصرا او مدخلا للنقص على نسكه فلزمه دم وبهذا
اندفع قوله ولانه يلزم من امره بالاحرام الزائد بنسك لم يرده وقوله وفاته الي اخره غير صحيح لان نقل نم
العمرة في غير اشهر الحج على الحج في اشهره لا يمنع فوات فضيلة الافراد واذا اتى بعمرة اخرى بعد حجه بل قيل
ان هذه افضل صور الافراد وبهذا اندفع قول السايل ويلزم ذلك ان يحمل قول الاصحاب الي اخره جهد وو
اندفاع ما قرر ان تقدم العمرة على اشهر الحج لا يمنع الافراد فلو اهل حال مجاوزته الميقات الي اخره جوابه
انه يلزمه الدم في هذه الصورة ايضا كما علم بالاولى من الصورة التي قبلها ولا نظر لنية تاخير العمرة
عن الحج لانه يلزم عليه لو تركها لاحرام من الميقات اصلا ادخال النقص على حجه كما مر والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب وسيل رضي الله عنه عن قولهم واهمل بعضهم شرطا خامسا للحج وهو سعة
الوقت لتمكنه من السير فما المراد بهذا الوقت هل هو من السنة بان يبقى منها قدر ما يصل به الي مكة

المترف

فيشكل عليه على من بينه وبين مكة فوق السنة او فوق السنة والوقت واسع بينوا ذلك وقال بعضهم ان
يبقى من الزمان عند وجود الزاد والراحلة ما يمكن فيه السير بان لا يحتاج ان يقطع في كل يوم اكثر
من مرحلة فما المراد بهذا الزمان ولا يخفى الاشكال السابق افتونا ماجورين فاجاب
بقوله المراد من هذا الشرط انه يعتبر في لزوم الحج له لا في استقراره عليه ان يتمكن بان يجد الزاد
والراحلة وقد بقي من الزمن ما يسع الوصول فيه الي مكة بالسير المعتاد غالبا بحيث لا يقطع في يوم اكثر
من مرحلة فلو كان بين بلده ومكة سنة مثلا اشترط ان يقدر على نحو الزاد والراحلة تلك السنة
جميعها فمتى حصل له سنة بان مضى ما يمكن ذهاب الحجاج فيه ورجوعهم الي بلده وهو قادر
على ما مر بان لزوم الحج له فاذا مات او افتقر بعد ذلك فالحج باق في ذمته فانه استطاعه وتركه حتى مات
او افتقر قبل وصولهم لمكة او بعد وصولهم وقبل الحج بان انه لم يلزمه حج وكذا لو افتقر بعد حجهم وقبل
وصولهم لبلده فعلمنا انه لابد ان يمضي عليه وهو قادر مدة يمكن فيها الذهاب الي مكة بالسير
المعتاد وادراك الحج فيها ووصوله الي بلده بالنسبة للفقر دون الموت لانه بان به انه كان مستغنيا
عن الرجوع فاذا مات بعد امكان حج الناس وقبل رجوعهم بان انه مات وهو مستطيع ومع هذا
التقرير فلا اشكال فيما ذكروه فانا لا نعتبر سنة ولا دونها ولا اكثر منها دايما وانما المعتبر المدة
التي يمكنه الوصول فيها الي مكة والرجوع منها بالسير المعتاد على ما تقرر حتى لو كان بينه وبين مكة
اربعة ايام مثلا اعتبرت قدرته تلك الاربعة مع العود ايضا في غير الموت او سنتان اعتبرت
قدرته مدتهما مع العود كما ذكر ولا بد ان يوجد نحو الزاد والراحلة في الوقت فمن بينه وبين مكة
شهران مثلا لو استطاع شعبان ورمضان لم يوثر ذلك في الوجوب عليه بل لا بد من استطاعته
في اشهر الحج حتى لو استطاع الشهر من قبل الشهرين ثم افتقر قبلهما لم يعتد بتلك الاستطاعة
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسيل رضي الله عنه في امراة حاضت قبل طواف
الافاضة وكانت تتضرر بانتظار انقطاعه لتطوف ما الحكم في ذلك فاجاب بقوله من حاضت
قبل طواف الافاضة وتضررت بانتظار انقطاعه جاز لها السفر ويبقى الطواف في ذمتها ما لم تفعله
ابا حنيفة رضي الله عنه واذا لم تفعله فهي باقية على احرامها فلا يحل للزوج قربانها الا اذا وصلت
الي مسافة يتعذر عليها الرجوع منها الي مكة فلها حينئذ التحلل كتحلل المحصر فتقصر وتذبح
بنية التحلل ويحل وطوها حينئذ وللبافعي رحمه الله هنا اعتراض شنيع على البارزي ادعى فيه
ان البارزي خالف في تجويز السفر بلا طواف الكتاب والسنة وقد رددت عليه اعتراضه هذا

في حاشية الايضاح وبسطت فيها الكلام على هذه المسئلة بسطا شافيا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وسئل مطلق الحج المبرور هل يكفر الكبائر كالاسلام فاجاب الحج المبرور يكفر ما عدا تبعات
الادميين كما حكى بعضهم الاجماع على هذا الاستثنا والحديث المقتضي لتكفير التبعات ضعيف
فقول بعضهم بقضيته وهم وتكفيره ذلك لا ينافي وجوب التوبة منه لان التكفير من الامور الاخروية
التي لا تظهر فايدتها الا في الاخرة خلاف التوبة فانها من الامور الدنيوية التي تظهر فايدتها في الدنيا
كرفع الفسق ونحوه فهذا لا دخل للحج ونحوه فيه بل لا يفيد فيه الا التوبة بشروطها والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب وسئل ادام الله النفع بعلومه ما كيفية صيغتي الاجارة والجعالة لتحصيله
المختص بالمعتبر بان الحج والعمرة والزيارة فاجاب بقوله صيغة الاولى استاجرتك لتحج
او عينتك لتحج وتعتمر افرادا مثلا وتدعوا تجاه قبر النبي صلى الله عليه وسلم عني او عن فلان
المعضوب وصيغة الثانية حج واعتمر وادع تجاه قبر النبي صلى الله عليه وسلم لي ولك كذا
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل شخص اوصى بحجة على يد انسان ثم مات ثم
جاء الوصي شخصا على ان يحج عن الميت المذكور ثم احرم ولد الميت مثلا عنه والذي فعل احرام الجعل
بغير اذن الوصي طمعا في المعلوم على مستحقه بالوصية كما لو اوصى لمن حج عنه بكذا لانه اتى
بالمامور به ووقع عن الميت ولان الوصي مقصر بتاخير الجعالة وكان حقه ان يبادر لان الميت
قد ضيق عليه الحج وهل يستحق الجعيل شيئا لانه للوصي بل حكم المقاصد فيعطي اجرة مسيرة امره
كساير الجعالات فان قلتم يعطي هل يكون من تركة الميت او من مال الوصي لانه الذي اوقع الجعيل
في مشقة السفر والاحرام كالولي اذا اذن للصبي في الاحرام واتى بشي من المحظورات فانه يغرم
الفدية فاجاب يقع حج الولد عن والده فلا يستحق شيئا في مقابلته وليست هذه الصورة
نظير الصورة التي ذكرها السايل لانه ثم اوصى لمن حج عنه فيشمل الوارث وغيره وهنا قيد
لمن حج على يد فلان ولم يحج الولد على يده فلم يوجد قيد الشرط الذي ذكره فكان محض تطوعا محضا
ولم ينظر لطمعه لانه مبني على ظن بان خطاوه وهو لا عبرة به سوا الفرض من الوصي تقصير ام لا لان
تقصيره ان لم يقتضي انعزاله فظاهر والا قام الوصي مقامه لا الوارث والذي يتجه ان الجعيل لا اجرة
له على احد لان تقدم احرام الولد على احرامه وجب وقوع احرامه لنفسه فيكون ما لقيه من المشاق
في مقابلة الثواب الحاصل له نظيره كما لو برئ المعضوب بعد حج الاجير عنه يقع الحج للاجير ولا اجرة
له لان المعضوب لم يحصل له من فعله فايدة ثواب ولا غيره ونفرق بينهما وبين حضور المعضوب

ح

٢١

مع اجيره عرفة فان الحج في هذه وان وقع للاجير لا يمنع استحقاقه للاجرة بان الاجارة هنا وقعت صحيحة
ظاهرا او باطنا ولكن لما تكلف المعضوب وحضر تعين وقوع فعله بنفسه دون فعل غيره عنه فالوقوع
عنه لحضوره ولزوم الاجرة له لتقصيره بالحضور مع بذل الاجير منافعه في اجارة صحيحة بخلافه
في تينك الصورتين فان الاجارة فيهما صحيحة ظاهرا فقط لتبين بطلانها من اصلها بالبرء وبالحج
عن الميت فلم يستحق الاجير شيئا في مقابلة فعله فان قلت ينافي ذلك قولهم اذا لم يجوز الاستيجار
للتطوع وقع الحج عن الاجير ولم يستحق المسمى بل اجرة المثل قلت لا ينافيه لانه في تينك لا تقصير
من المستاجر لان الاستيجار واجب عليه ظاهرا والبرء والحج الولد لم يحصل باختياره فاقتضى
عذره عدم وجوب شي عليه لانه لم يحصل منه تغرير للاجير بخلافه في المستاجر للنفل فانه غير
مضطر للاستيجار بل يحرم عليه ذلك ان علم امتناعه للنفل فلم يعارض تغريره بشي فلزمه مقابلة
ما اتلفه من منافع الاجير من غير عذر وهو اجرة المثل على المستاجر لا في التركة كما قاله القمولي نعم
لو قصر الاجير بان علم امتناع الاستيجار للتطوع لم يستحق شيئا لان المستاجر حينئذ لم يغرره
ولما نظر الاسنوي والاذرعي الى ما ذكرته من الاشكال صوبا ان الاجير لا يستحق شيئا مطلقا وعقلا
عما قررته من الجواب والفرق بما ذكرته بينه وبين نظاير ه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وسئل رضي الله عنه اوصى بان يستاجر عنه من يحج حجة الاسلام فهل للوصي ان يستاجر
بغير اذن الوارث فاجاب فسح الله في مدته ليس له ذلك فتبطل الاجارة لان حجة الاسلام
كقضا الدين وللوارث قضاوه من ماله نعم وليس للوصي قضاوه من غير مراجعة الوارث نعم ان عين
الموصي عينا للاستيجار بها لم يحتج لاذن الوارث حينئذ لانه لو اراد ابدالها من ماله لم يمكن
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل رضي الله عنه عن مسئلة وهي انهم جوزوا
الحلق في الحج والعمرة لبعض الراس فالحنفية جوزوا الربع والشافعية جوزوا الاكتفا بثلاث شعرات
قياسا على مسالة المسح والحال ان القياس مع الفارق لعدم اتحاد الفعلين وعدم القرينة على عدم
ارادة الكل هنا بخلافه في ذلك الموضع حيث يدل البا على ان المراد ليس مسح الكل كما بين كل واحد
من الفريقين في محله فكيف يراد البعض قياسا على تلك المسالة مع انه لا مانع هنا من ارادة حلق الكل
كما هو حق العبارة لان معنى حلقت راسي اي حلقت شعر راسي وحقيقته ازالة شعر كل الراس واراد
البعض هنا مجاز حينئذ يصح ان يقال ازاله ثلاث شعرات من راسه او ازال الشعر ربع راسه ولم
يحلق راسه وهذا من علامات المجاز والاية المستدل بها محلقين روسكم ومقصرين فنوا جزاكم الله خيرا

بلة

لتحصيله

ولقد اجاب عن ذلك بعضهم بقوله في الاية قرينة ظاهرة تدل على ان حلق الجميع ليس بلازم حيث قال
محلقين روسكم ومقصرين يعني بعضكم محلقين وبعضكم مقصرين فجواز التقصير يدل على ان ازالة شعر
الكل ليست بلازمة اذ التقصير ليس ازالة الكل فهذا يدل على ان المراد ليس ازالة الجميع فصار كاية
المسح حيث كان هناك قرينة وهي الباء تدل على عدم ارادة مسح الجميع فظهر ان الحقيقة ليست مرادة
فلا بد من ارادة المعنى المجازي فاراد الحنفية الربع اذ قد يكون الربع قائما مقام الكل كما ذكروا في
كثير من الاحكام ومنها في باب الجناية فان حلق الربع يقوم مقام الكل وقد وقع في الاية اسم الكل فلا بد
من ارادة امر يقوم مقام الكل وهو وكذلك النصف والاكثر منه فمقتضى الاحتياط اقتضى اعتبار الربع ولهذا
ارادوا في باب المسح الربع حيث نظروا الى المحل هنا شبيه بالالة واكثر الة المسح ثلاث اصابع
فيصح ان يعبر عنه باسم الكل كما اشار اليه شمس الائمة وهذا معنى قولهم قياسا على مسالة المسح
ولا يخفى هذا على المتفطن المتامل واراد الشافعية ثلاث شعرات لانها اقل منها غير معتد
به ولهذا لم يشترطوا عليه الجناية ووجه ارادة هذا المعنى انه اذا حلق راسه فلا شك انه حلق
ثلاث شعرات منه فازالة ثلاث شعرات جزء من ازالة الكل وكذلك ازالة الربع او الخمس او نحو
ذلك لكنهم اخذوا احتياطا ايضا ما هو اول مرتبة في مراتب الاحتمالات فيصح اسناد ازالة شعر
الراس اذا ازال الثلاث شعرات لان هذه جزء من الاولى فالحاصل ان الشافعي رحمه الله جعل هذا
من قبيل المجاز العقلي وهو المجاز في النسبة وابو حنيفة جعله من قبيل المجاز العقلي في الطرف لكن
ما ذهب اليه ابو حنيفة هنا اولى لان المجاز في الطرف اكثر واشهر حتى ان بعض ارباب العربية
استنكر المجاز العقلي هذا ما ظهر لي في تحقيق هذه المسالة **فاجاب** رضي الله عنه ونفع
بعلومه وبركته ما صورته اما قول السائل قياسا على مسالة المسح فممنوع بالنسبة للشافعية
لانهم يفرقون بين البابين بوجوه وكذلك المالكية والحنابلة وبيان ذلك ان اقل الواجب في الحلق
المسح عندنا وعند مالك لا بد من مسح الجميع واما احمد فالواجب في المسح عنده الجميع وفي الحلق
الاكثر واما ابو حنيفة فمشى في البابين على منوال واحد ومع ذلك خالفه صاحبه الامام ابو يوسف
فقال لا بد في الحلق من النصف واحتج احمد وغيره بانه صلى الله عليه وسلم حلق جميع راسه وصح عنه انه
قال لتاخذوا عني مناسككم قالوا ولانه لا يسمى حالقا بدون الاكثر واحتج اصحابنا بقوله
تعالى محلقين روسكم والمراد شعر روسكم والشعر اسم جنس اقله ثلاث شعرات ولانه يسمى حالقا
يقال حلق راسه وربعه وثلاث شعرات منه لجواز الاقتصار على ما يسمى حلق شعر واما حلقه

صلى

صلى الله عليه وسلم جميع راسه فقد اجمعنا على انه للاستحباب وانه لا يجب الاستيعاب واما قولهم لا يسمى
حالقا بدون الاكثر فقال النووي في المجموع انه باطل لانه انكار للحس واللغة والعرف انتهى وبه يعلم
ان التقدير بالربع هنا لم يظهر دليله ولعله قياس ما هنا على ما هناك لان الملحظ في البابين مختلف عند ابي
حنيفة رحمه الله ويدل على انه يوجب على من لا شعر براسه ان يمر الموسى عليه ويحتج بانه حكم تعلق
بالراس فاذا فقد الشعر انتقل الوجوب الى نفس الراس كالمسح في الوضوء وبانها عبادة تجب الكفارة
بافسادها فوجب التشبيه في افعالها كالصوم فيما اذا قامت بينة في اثناء يوم الشك برؤية الهلال
واحتج اصحابنا بانه فرض تعلق بجزء من الادمي فسقط بفوات الجزء كاليد في الوضوء فان غسلها يسقط
بقطعها لا يقال الفرض هناك متعلق باليد وقد سقطت وهنا متعلق بالراس وهو باق لانا نقول
بل الفرض هنا يتعلق بالشعر فقط ولهذا لو كان على بعض راسه شعر دون بعض لزمه الحلق في الشعر ولا
يكفيه الاقتصار على امرار الموسى على ما لا شعر عليه ولو تعلق الفرض به لاجزا والجواب عن قياسهما
هنا على المسح في الوضوء من وجهين احدهما ان الفرض هناك تعلق بالراس قال تعالى وامسحوا بروسكم
وهنا تعلق بالشعر بدليل ما مر من الاية الاخرى وما بعدها المذكور في قولنا لانا نقول الى اخره والثاني
انه اذا مسح بشرة الراس يسمى ماسحا فيلزمه واذا امر الموسى لا يكون حالقا والجواب عن القياس
على الصوم انه مامور بامساك جميع النهار فيتعين بعض ما تناوله وهنا انما هو مامور بازالة الشعر
ولم يبق شيء منه وعلم بما تقرر فرق الشافعية وغيرهم بين البابين وبيانه ان المسح انما تعلق بالبشرة
اصالة لانها حقيقة الراس المذكور في الاية ثم اختلفوا في ذلك التعلق فقال مالك واحمد بانه شامل لجميع
البشرة ويعضده الاجماع منا ومنهم على وجوب التعميم في التيمم مع استواء الاية والمسح مسح
الراس في لفظ الفعل والجار واجاب اصحابنا بانه صلى الله عليه وسلم انه توضا فمسح بناصيته
وعلى عمامته رواه مسلم دال لاظهر بحثا على الاكتفا بمسح الراس البعض اذ الاصل عدم العذر فلا يجوز
ادعا احتماله ولان احدا لم يقل بتعين خصوص الناصية التي هي ما بين النزعتين والاكتفا لا يمنع
وجوب الاستيعاب الذي قال به مالك واحمد ووجوب الربع الذي قال به ابو حنيفة لانها
دون ربع الراس بل اقل دون نصف ربعه ويعضده ان الباء الداخلة في حيز فعل متعد بنفسه كما هنا
يكون للتبعيض اي حتى تفيد معنى لا يستفاد مع عدمها والا لزم ان يكون الاتيان بها لغوا لان الفعل لا
يحتاج اليها والمعنى المستفاد معها مستفاد مع عدمها فلزم ان يكون معنى لا يوجد مع حذفها وهو ما
قلناه واما الباء الداخلة في حيز قاصر فانها تكون لمجرد التعدية والالصاق كما في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت

وانما وجب التعميم في التيمم مع استواء البابين لما تقرر لثبوته بالسنة ولجريانه على حكم متركه ولم يجب في الحلق الاجماع
ولانه لم يقصد واما آية الحلق فلا يمكن ان تتعلق بالبشرة لما تقرر من ان امرار الموسى عليها لا يسمى حلقا فهو
اضمار شعر فيكون من باب الاضمار لا المجاز ويحتمل ان يكون منه ويحتمل ان يكون من النقل وان يكون من الاشتراك
لكن المجاز والنقل والاضمار اولى من الاشتراك والاضمار والمجاز سيان لاحتياج كل منهما الى قرينة والاضمار
والمجاز اولى من النقل لسلامتهما من نسخ المعنى الاول اذا تقرر ذلك فنعود حينئذ الى الكلام على ما في السوال
وان كان قد علم مما تقرر الجواب عما فيه فنقول اما قول السايل والحال الى اخره فممنوع لما مر من انه لا اثم عندنا
وعند مالك واحمد بخلافه عند ابي حنيفة فلا يتوجه ابدا وان سلمت صحته الا اشكالا على ابي حنيفة لا على
غيره وقوله مع انه لا مانع هنا من ارادة حلق الكل الى اخره ممنوع ايضا لما مر من الاجماع على انه لا يجب التعميم
هنا وقوله وحقيقته ازالة شعر كل الراس الى اخره قد مر عن المجموع انه باطل وانه مخالف للغة والعرف
وقوله ولقد اجاب عن ذلك بعضهم الى اخره يقال عليه ليس هذا الاشكال بصحيح كما تقرر حتى يحتاج الجواب
عنه وعلى التنزل فالقرينة المذكورة لا يحتاج اليها لما تقرر من الاجماع على عدم وجوب التعميم على ان هذه
القرينة مع قطع النظر عن الاجماع قابلة للمنع بان يقال ليس في الاية دليل على ان المراد الحلق يجزيه حلق
البعض ولا قياس على التقصير لوضوح الفرق بينهما وانما القرينة الصحيحة ما مر من ان هناك شعرا
مضمرا وهو اسم جنس اقله ثلاث شعرات وقوله اذ قد يكون الربع قايما مقام الكل الى اخره فيقال
عليه ان اردتم انه قايم مقام الكل عند المخالف ايضا فغير صحيح وعندكم فان كان لشيء استحسنتموه
كما هنا فالقياس غير صحيح وان اردتم انه بدليل اخر من الاستحسان فبينوه حتى نتكلم فيه وقوله الاحتياط
اقتضى الربع ممنوع بل ان اريد الاستناد لمجرد الاحتياط فهو مع احمد القايل بوجوب حلق الاكثر
او مع ابي يوسف القايل بوجوب حلق النصف واما الربع فلا احتياط فيه يصلح من حاله على النصف
والاكثر وقوله ولهذا ارادوا في باب المسح الربع الخ يقال لا احتياط عليه في ذلك ايضا وانما الاحتياط
مع القايل بمسح الكل فنتج ان الاحتياط لا يصلح سببا لتخصيص الربع بالاعتبار في واحد من البابين
واذا لم يصلح سببا لذلك فاولى ان لا يصلح سببا لاعتبار ثلاث اصابع المذكور بقول السايل او ارادوا
الى اخره المعطوف على ارادوا الاول المعلل بالاحتياط فقوله ولهذا على انه يقال عليه ان نظر للمحل اعتبر
الربع او الى الالة اعتبر ثلاث اصابع وكل محتمل فما المرجح الداخل من اعتبار الربع غير لان الاحتياط
فيه اكثر او انه اعتبر استحسانا في احكام اخر عندكم وكل من هذين لا يكون مرجحا لما تقرر قريبا
على ان في تشبيه المحل بالالة حتى يترتب عليه ما ذكر من اعتبار الالة باعتبار الاغلب وذلك عن تخصيص

كما

كما يعلم من كلام الاصوليين ثم ظاهر كلام السايل ان نظير هذه المقالة في المسح يأتي في الحلق المعلقة التي ذكرها
وهو انه مستعمل لا عند الحنفية غير جلي المعنى لما هو واضح ان علة مسح مقدار ثلاث اصابع لا يأتي
في حلق مقدارها وقوله وهذا معنى لو ثم قياسا الى اخره وقوله ولا يخفى على هذا الى اخره يقال عليه قد
بان انه خفي غير صحيح وقوله ولهذا لم يسووا عليه الجناية ان ارادوا انه لا حرمة في ازالة دون ثلاث شعرات
فغير صحيح او الكفارة كذلك لان في الواحدة كفارة عندهم وانما يختلف كفارة الثلاث وما دونها
وليس في ذلك المعنى مناسب لما في الحلق لانهم اتفقوا على ان ازالة ثلاث شعرات لا يحصل به التحلل وا تفقوا
ايضا ان ازالة ما دونها فيها الكفارة فالمحط في العلتين مختلف خلافا لما يوهمه صريح كلام السايل
وقوله ووجه ارادة هذا المعنى الخ لا يحتاج اليه مع ما قدمته في توجيه الاكتفاء للشافعية بثلاث
شعرات بل هذا التوجيه لا يرضاه الشافعية لما فيه من التعسف الخارج عن قوانين الادلة الراجحة
وقوله فالحاصل الى اخره يقال عليه هذا الحاصل مبني على غير اساس لما تقرر من هدم جميع ما قبله المبني
هو عليه ثم على تسليم المجازين اللذين ذكرهما وان الثاني اكثر يقال عليه لا يكون اولى هنا من الاول الا
اذا كان التجوز اما اذا كان غير مختص بذلك فلا يكون اولى من الاول بل الاول اولى منه لانه يلزم من
اضمار شعر او التجوز عنه بالراس الاكتفاء بثلاث شعرات لان اسم الجنس لا يصدق على اقل منها اتفاقا فا
وان صدق على اكثر منها فهي متفق عليه وغيرها مشكوك فيه واما المجاز الثاني فيصدق على الربع واقل منه
واكثر منه اتفاقا فلا وجه للتخصيص ثم مع من حيث هذا المجاز فلا اولوية فيه على الاول بل الاول اولى
منه هنا لما تقرر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب انتهى ما اجاب به شيخنا فسح الله في مدته
وادام النفع بعلومه وبركته ثم رايت السايل لما اطلع على الجواب كتب ورقة اخرى صورة ما
فيها اما قوله والمراد شعر روسكم وجعله من باب الاضمار او الحذف فليس كذلك اذ الاضمار
او الحذف لا يكون الا اذا لم يكن الاسناد او الفعل او شبهه الى ذلك الامر المذكور صحيحا محصلا كما في قوله
تعالى واسال القرية قال الجوهري قال ابن فارس اذا استعمل الكلام فاين فيها اضمار كقوله تعالى لندخلنهم في الصا الخ
اي في زمرة الصالحين وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لانه اذا قيل حلقت راسي يصح ولا يفيد معنى التقدير
بل التقدير فيه قبيح لان معنى الحلق ازالة الشعر لا الازالة المطلقة ولهذا لا يصح ان يقال حلقت الدنس
من بدني فلا يقال في فصيح الكلام حلقت شعر راسي ولهذا لم يشع في كلام الفصحا ولو وقع لكان مجازا
باعتبار التجريد فاذا تعلق هذا الفعل المتعدي بنفسه الى محله لا بد من تعلقه بجميع المحل كما قالوا في اية
المسح لو لم تكن الباء موجودة لكان الواجب مسح الكل بالاتفاق لانه فعل متعد تعلق بمحله على ان

التقدير هنا بنا فيها ا وجوه لان الشعر اسم جنس كما قال به القايل فهو يطلق على القليل والكثير حتى
على نصف شعرة او اقل كما ان الما يطلق على قطرة او قطرتين واما القول بانه جمع لم يذهب اليه احد من
اهل العربية يعتمد عليه وايضا العرف يتنافيه فان اطلاق الشعر على الواحد والقليل والكثير سوا فلو اوجب
جنبا حلق شعرة او اقل منه وليس النزاع في ان اسناد حلق لا يجوز الى الربع وثلاث شعرات
منه كانت الجملة الثانية بمنزلة بدل البعض مجاز لا حقيقة الا ترى انك اذا قلت يحلق راسه حلق ربعه
او ثلاث شعرات منه كانت الجملة الثانية بمنزلة بدل الكل ولم يقل به احد من اهل اللسان وايضا صحة
قوله يتغا لحلق راسه ربعه وثلاث شعرات منه وفساده ظاهر مقوله واما قولهم لا يسمى حلقا
اي حلق الراس وليس بمعناه لانه لا يسمى حلقا اصلا كما عرفت واما قوله فالواجب في الحلق عندنا وعند لكن
ثلاث شعرات باتفاق كتب المالكية وفقهائها والذي هو مشهور ومعمول عندهم حلق الكل قال ابن الحاجب
ولا يتم نسك الحلق الا بجميع الراس ثم قال فان اقتصر على البعض فكالعدم وفي المدونة لابن قاسم واذا قصر
الرجل فليأخذ من جميع شعر راسه وكذا في حق الصبيان وليس على المراة الا التقصير ولتاخذ من جميع قرونها
ولا يجزيها ان تقصر بعضا وتبقي بعضا وكذا عند احمد فان الصحيح المعمول به عند اصحابه
حلق الكل كما صرح في بعض كتبهم المعتبرة فحينئذ يتاتى الاجماع على عدم كون حلق الكل مرادا من الاية
على انا لو فرضنا اتفاق الائمة الاربعة لا يحصل الاجماع ايضا وعلى تقدير تسليم كونه اجماعا عدم
احتياج تبيين القرينة في ارادتهم هذا المعنى من الاية مع كونه خلاف الظاهر ظاهرها ممنوع اذ على
الفقيه بحث معرفة ماخذ مسائلهم وطرق استنباطهم من الادلة والا لكان محض التقليد ولا
يسمى فقيها واما قوله بان يقال ليس في الاية دليل على ان من اراد حلق الكل يجزيه حلق البعض ولا
يقاس على التقصير لوضوح الفرق مما لا يعرف له لان النسك واحد والمحل واحد ولا معنى بان يقول
حلق الكل واجب بالنسبة الى البعض وحلق البعض واجب بالنسبة الى بعض اخر والتقصير واجب
بالنسبة الى بعض اخر بل الواجب في هذا المقام هو الحلق او التقصير كلا او بعضا على اختلاف المذاهب
الا ترى ان من اراد اولا ان يحلق الكل اكتفى بالبعض نحو غيره من ذهب الى وجوب البعض وكذا اذا اراد
اولا الحلق ثم قصر يجزيه واما قوله على مسالة المسح ممنوع ففيه ان المنع لا يتوجه على النقل وهو
ناقل من كلامهم والذي عليه تصحيح النقل وعلى تقدير تسليم توجه المنع هذا المنع لا يدفع اذ الاشكال
باق لان نظرهم على ان اراده هذا المعنى من هذه الاية خلاف الظاهر سواء كان بطريق القياس
كما يدل عليه عبارات بعضهم او بطريق اخر فان كان بطريق القياس فالقياس لا يصح كما ذكرتم وان

كان

كان بطريق اخر فلا بد من بيانه لعدم ظهوره واما الكلام على مسالة المسح فهو مبين في محله في كتب كل من
الائمة ولا يحتمل المقام واما تجويز النقل والاشتراك في الاية فلا معنى اما الاشتراك فظاهر واما
النقل فلان النقل لا يخلو اما ان يكون في حلق او الراس والاول لا يصح لان المنقول لا يكون الا اسما وحلق
هنا لم ينقل من الاسم الى الفعلية الى الاسمية وكذا الثاني لا يصح لان النقل وضع ثان والقول بان الراس
موضوع لثلاث شعرات منه مما لا قايل له هذا حال الاصول مقدماته وفروعها على هذا القياس والحق
والانصاف ان سوال السايل موجه لا مخلص منه بهذه المقدمات وليس المخلص منه الا بما ذكره المجيب
ولعل وجه ارادة الحنفية الربع ان الملحظ في البابين عنده متحد كما لك وبيانه انه في كل من الموضعين
تعلق الفعل المتعدي بنفسه بمحله والمحل واحد وهو الراس وهو يوجب ان امرار الموسى على الراس
عند عدم الشعر وكما ان المراد عند مالك رحمه الله في الاول الكل كذلك المراد من الثاني وكما ان المراد عند
ابي حنيفة رحمه الله في الاول الربع كذلك في الثاني وكذا عند احمد فانه صرح في بعض كتبهم انه يجب
حلق الكل وهو صحيح والاكثر لا يقوم مقام الكل كما في المسح وعنده في المسح ايضا الصحيح مسح الكل
وروي عنه الاكتفاء بالاكثر ووجه ارادتهم الربع عند الحنفية كما ذكروا انه لما صارت البا في صلة المسح
مانعة عن ارادة الكل بالاكثر كما بين في محله صارت الاية مجملة فجعلوها مبينة بحديث المغيرة وهو
ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على ناصيته وعلى اما للتاكيد الاستيعاب او زايد ويويده ما روي
عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح ناصيته على ما في جامع الاصول وفعل المسح اذا تعلق
بالمحل يقتضي الاستيعاب كما بين في كتب الاصول ثم قد بين في علم الحكمة ان الراس مركب من اربعة
اجزا الناصية والفودان والعقب والناصية وان احتمل ان تكون هي صغرى بالنسبة الى
ساير اجزايه لكن قيدوها تخمينا بالربع للاحتياط خوف التنقيص من الاصل ومثل هذا الاعتبار
تخمينا وتقريبا شايع في المسايل الشرعية واما معنى قول المجيب لم يثبتوا عليه الجناية فمراده
من الجناية الدم وهو العرف في المناسك ودون الدم يسمون صدقة واراد بها في باب الجنايات
لطلب الاختصار والعلم عند الله ونسال الله الهداية والتوفيق فلما رفعت الورقة المكتوب
فيها ذلك لشيخنا فسح الله في مدته كتب عليها جوابا صورته اعلم ان منشا هذه الردود
والاشكالات عدم صدق التامل مع الادراك وتعلق ما يسبق الى الفهم من غير مراجعة كلام الائمة
كما يستعلي مما سافوكم وشان ذلك مع بيان نقطه بعض البسط فيه لما ان المقام محتاج الى ذلك ان
قوله فليس كذلك لان الاضمار والحذف الى الاتكول مما يتعجب منه فان نصوص الائمة قاضية برده سيما

نص امامه ابي حنيفة رضي الله عنه لانه اثر الاضمار على النقل في قوله تعالى وحرم الربا فقال اي
اخذه وهو الزيادة في بيع درهم بدرهمين مثلا فاذا اسقطت صح البيع وارتفع الاثم وعكس الشافعي
رضي الله عنه ومخبريه ذلك واثروا النقل على الاضمار فقالوا نقل الربا شرعا الى العقد فهو فاسد
وان اسقطت الزيادة في الصور المذكورة مثلا والاثم فيها باق فانظر كون ابي حنيفة رضي الله عنه اضمر
مع صحة المعنى بل ظهوره مع عدم الاضمار واوضح من ذلك قوله ايضا في قوله تعالى فاطعام ستين
مسكينا ان فيه اضمارا اي طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز اعطاؤه لمسكين واحد
في ستين يوما وقال الشافعي وغيره الاية على ظاهرها فلا يجوز اعطاؤه لاقل من ستين مسكينا لان
الاية ظاهرة فيه ومن ثم اعترض القول بالاضمار بانه اعتبر فيه ما لم يذكر من المضاف المضمر والغى
فيه ما ذكر من عدد المساكين الظاهر فضل فضل الجماعة وبركتهم وايضا فقد اختلف
الائمة رضي الله عنهم في قوله تعالى ولكم في القصاص حياة فقدر فيه جماعة مضمرا اي في مشروعيته
لان بها يحصل الانكفاف عن القتل فيكون الخطاب عاما ولم يقدر ذلك اخرون فقال بل
في القصاص نفسه حياة لورثة القتيل المقتصين بدفع شر القاتل الذي صار عدوا لهم فيكون
مختصا بهم فتامل صنيع الائمة وتصرفهم في النصوص بالاضمار تارة وعدمه اخرى مع صحة المعنى
بل ظهوره مع عدم الاضمار فازدد بذلك تعجبا مما ذكره هذا القائل ومن قوله عن نصوص الائمة
هذه وامثالها الى النقل عمن لا يعتد به النقل عنه في مثل هذا الموطن شيئا لانه ليس من اهله اذ اهله
المجتهدون ومن داناهم فان قلت انما سلك الاضمار من ذكر لانه لما قام الدليل عنده على المعنى
الذي ظهر له ولم يصح اللفظ يقتضي ما ظهر له الا بالاضمار كان الاضمار متعينا ولم يصح المعنى حينئذ
بدونه فهو مما ذكره المستشكل فلا يرد كلام الائمة المذكور عليه نقضا قلت بل هو وارد عليه نقضا
وردا لان الحامل على الاضمار اذا كان اعتبار ما ظهر من الدليل المتوقف هو عليه كان ما سلكناه في الاية
من ذلك لان الدليل قام عندنا على انه يكفي ثلاث شعرات فاضمرنا ما يدل عليها في الاية ولا يقال ما
الدليل على ان ذلك يكفي لانا نقول هذا السؤال لا يتوجه لان الغرض ان الحامل على الاضمار مفوض
الى راي المجتهد سواء اظهر دليله ام لا كما مر عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الاية الثانية على
ان الاية التي اضمرنا فيها ليست مما يصح المعنى فيه مع عدم الاضمار كما لا يخفى على من احاط بكلام
اللغويين المصرح بان الحلق اذا اطلق لغة يكون لمطلق الازالة خلافا لما زعمه المستشكل وقوله
ولهذا لا يصح اي يقال حلقت الدنس عن ثوبي يقال عليه ان اراد انه لا يصح عرفا فمسلم ولا يجدي
هنا

هنا او لغة فليس كذلك والنصوص انما تحمل على عرف الشارع فان تعذر فعلى اللغة فان تعذر فعلى العرف
العام فالخاص هي كما في الايمان والاجارة والحرز في السرقة والقبض في المبيع مما لم يرد عليه فيه ضابط
لغة ولا شرعا واذا تقرر ذلك فالحلق لا يصح تعديته تسلطه على الراس المراد به البشرة فوجب تقدير
ما يتم المعنى المراد به وهو شعر وحينئذ اندفع قوله ان حلقت راسي تعدى من غير تقدير وقوله بل التقدير
فيه قبيح من اين له هذا الاستقباح مع تعليله له بما لم ينقله عنه احد من ائمة اللغة ولا من غيرهم بل هو مما
محض ادعاء سيما مع من نازعه فيه ونقول له من اين لك هذا مع قول الائمة ان الحلق هنا لا يصح تسلطه
على مفعوله اي الذي هو الراس المراد به البشرة الا باضمار فهل قال احد غير هذا حتى يتجه ما زعمه
بقوله لان معنى الحلق الحقوله باعتبار التحديد ومما يدفع قوله لم يقع في كلام الفصحا انه وقع في الصحاح
المبين للحقائق اللغوية وقوله ولو وقع لكان مجازا يرده انه وقع كما تقرر وان الاصل في الاطلاق على الحقيقة
لا يقال وقع ايضا حلق راسه فما الراجح لانا نقول حلق شعره لا نزاع في صحته ولا في احتياجه لتقدير بخلاف
حلق راسه فان الائمة صرحوا بانه لا بد فيه من التقدير وقوله كما قالوه في اية المسح الى اخره قد تقرر عدم صحة
قياس ما هنا على المسح لان تعلق المسح ثم بالراس صحيح من غير تقدير اجماعا سواء اريد به البشرة او الشعر فانه
يطلق عليهما كما صرحوا به خلافا لما زعمه المستشكل وهنا لا يصح تعلق الحلق به والمراد به البشرة
الا بتقدير واذا كان لا بد فيه من التقدير فذلك المقدر لا يقتضي العموم فان تعلل بل نقتضيه لانه مضاف قيل
قلنا من اين لك انا اذا اضمرناه يكون مضافا بل يصح تقديره نكرة مقطوعة عن الاضافة اي شعرا من راسكم
واما قوله على ان التقدير هنا يتنافى اوجه لان الشعر اسم جنس الى اخره فيه تلبيس وطويه وغفلة شديدة
لان اسم الجنس اما جمعي او افرادي فالاول كشعر وتمر في حكم الجمع والثاني كماء وعسل في حكم المفرد وحينئذ
فانظر الى ما لحقه من كلامه هذا من الايهام والتمويه سيما قوله واما القول بانه جمع الخ فانا لم نقل انه جمع
على ان اللغويين قايلون بانه جمع وان كان الصحيح ما عليه النحاة والتصريف وهو ما قلناه من انه
اسم جنس اي جمعي واسم الجنس الجمعي في حكم الجمع كما صرح به الائمة الا ترى الى قولهم لو قال لزوجته انت
طالق عدد التراب فانه قلنا انه اسم جنس افرادي وقعت طلقة واحدة او اسم جنس جمعي لانه يجمع
به انه وقع ثلاث وحينئذ بطل قوله فالواجب حينئذ حلق راسه شعرة الى اخره على ان القائل احتمالا بعيدا
بل شاذا لا بعد من المذهب كما قاله امام الحرمين انه يجزي حلق شعره بعرجا من لزوم الفدية لحلقها
لا لما ذكره هذا القائل لان مدارك المجتهدين تنبو عنه وغلط امام الحرمين ايضا وغيره ابن القاضي
وغيره تخريجه على لزوم حلقها المسح في الوضوء على الحلق هنا فاوجبوا مسح ثلاث شعرات قياسا على لزوم حلقها

وورد اصحابنا عليهم ما قدمناه من ان المطلوب عليهم في الحلق خلاف المسح فانه غير منوط بالشعر
ويتنوع على القليل ومن ثم اتفق الاصحاب على تضعيف هذا التخريج وتزييفه واما قوله هذا الكلام لا
ينفعه اذ للخصم ان يقول الى اخره ان قول الخصم ذلك هو الذي لا ينفعه لانه وان سلم انه لا يقال لحلق
الربع وحلق ثلاث شعرات ذلك فلا يضر لان حلق الراس المراد به القشرة غير مراد لاستحالته بدون
المضمر الذي ذكرناه ويلزم من ذكره بطلان ارادة الكل الذي زعمه هذا الخصم وبطلان قوله والحوالة
استعمال الحلق الراس في حلق الربع الى اخره اذ لا مجاز في ذلك بل اسناده الى الشعر حقيقة وكذا الى ثلاث
شعرات منه او الاكثر وانما الذي يسال عنه ذلك سبب التحديد بالثلاث وبالربع فاما الثلاث
فقد وجهناه فيما مر لانها اقل الجمع وما في معناه من المتيقنة وما عداها مشكوك فيه والاصل عدم الايجاب
الا بدليل واما الربع فلم يبد المستشكل عن الاقتصار عليه معنى يعتد به كما ياتي وقوله الامر الى اخره
مجرد دعوى بلا مستند البتة بل كلامهم صريح في بطلانها ومن ذا الذي صرح باللازم بين كون التابع
بدل بعض وكونه مجازا للمصرح به كلام المستشكل هذا مما لا قائل به فعلى من ادعاه بيانه ولا نظفر
ولا وما يبطله تمثيلهم لبدل البعض باكلت الرغيف ثلثه فهل هذا الثاني مجاز بل هو الحقيقة وكيف
ثم لو عكس لربما استقام كلامه وان لم ينفعه هنا وذلك لان المقصود الاصلي في البدل هو
الثاني وتامل ما في قولنا الاصلي من الجواب عن الايراد الطويل المقرر في بعض كتب الفن في المثال السابق
المقصود بالحكم اصالة الاسناد الى الثلث فهو الى الرغيف مجاز باعتبار ان المراد بعضه كما
بينه ذكر البدل مع هذا الذي هو اظهر من ان يخفى على فاضل كيف يتوهم ان الثاني والثالث في
بدل البعض مجازات والاول حقيقة ثم رايت الرضي صرح بذلك فقال والفائدة في بدل البعض
والاشتمال البيان بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام لما فيه من التاثير في النفس وذلك ان المتكلم
يحقق بالثاني بعد التجوز والمسامحة في الاول تقول اكلت الرغيف ثلثه فتقصد بالرغيف
ثلث الرغيف ثم تبين ذلك بقولك ثلثه انتهى المقصود منه وبه يعلم صحة ما قلناه دون غيره
واما قوله وايضا صحة قوله تعالى احلق راسه وربعه وثلاث شعرات منه بدل على انه ليس من
قبيل الاضمار الى اخره فغير صحيح ايضا لانه بناه على علته التي ذكرها بقوله اذ لو كان كذلك لكان التقدير
الى اخره وهذا التلازم ممنوع لان معنى قولنا يقال حلق راسه وربعه وثلاث شعرات منه اي ان هذا
الاطلاق شايع في المواضع الثلاث وان كان اثنان منها محتاجان الى الاضمار بخلاف الثالث
ايضا فافسده بقوله وشعر ثلاث شعرات منه وما دري ان الاضمار لا يحتاج اليه الا اذا علق

بالبشرة

بالبشرة التي هي الراس او بعض البشرة واما اذا علق بالشعر فلا يحتاج الى اضمار كما صرحنا به فيما سبق
فكيف مع ذلك يسوغ لفاضل ان يزعم ان صحة قولنا يقال حلق وثلاث شعرات منه يستلزم ان التقدير حلق
شعر ثلاث شعرات منه هذا ايضا عظيم واما قوله عقب ما حكيناه عن المجموع ليس هو ما ينبغي بل الامر
بالعكس الى اخره فغير صحيح ايضا ولئن سلم له ان معنى قول القائل لا يسمى حلقا اي حلق الراس لما
اطبقوا عليه من ان المراد لا يدفع الايراد اي لخفا الاول وظهور الثاني علينا وان سلمنا ان هذا
مراده فهو غير صحيح ايضا لان قولهم لا يسمى حلقا بدون اكثره مندفع لانهم ارادوا نفي التسمية له
حقيقة فهذا لا يسمى حلق الراس بدون اكثره ولا بدون اقله فقولهم بدون اكثره غير صحيح لانه
انه سماه بدون اقله وليس كذلك وان ارادوا نفي التسمية مجازا فبطلانه ظاهر فاتضح ان هذا
التاويل لا يدفع كلام النووي وان هذا المستشكل لو سكت عنه لكان اولى به واما قوله
يابى عنه كتب المالكية الى اخره فجوابه ان المعتبر بقوله اجمعنا على انه الاستيعاب النووي
في شرح المهذب وهو الثقة العدل الامين فيما ينقله باجماع اهل مذهبه وغيرهم فان صح
ما ذكر عن مالك واحمد نفسهما تعين تاويل قوله اجمعنا وما بعده على ان المراد به اجماع الاكثر وا | جماع
الاكثر من العلما واجماع الاكثر قد يكون قرينة وقد يحتج به على الخصم في كثير من المواضع لما قالوه من
ان الخطا الى القليل اقرب منه الى الكثير واوضح من كتب المالكية وغيرهم ان القول عندهم بوجوب
التعميم لم يستند الى الاسد لال عليه بالاية وانما استندوا في ذلك الى فعله صلى الله عليه وسلم
المؤيد بالحديث الصحيح لتاخذوا عني مناسككم واما الاية فلا دلالة فيها على وجوب التعميم
الا ان نظرا الما ابداه بعض المتاخرين انه مفرد مضاف فيعم لكن مر الجواب عنه واما قوله عدم احتياج
تبيين القرينة الى اخره فليس في محله وبتقدير عدم دلالتها على ارادة الكل او الربع وظهورها في ارادة
ثلاث شعرات لما مر من انه اسم جنس جمعي واقله ثلاث هي المتيقنة وما زاد عليها مشكوك
فيه فلم يوجد فان قرينة يطلب بيانها مع ذكرناه هنا مختصرا او فيما مر مبسوطا وقوله مما لا يحصل
له الخ يقال عليه هو كذلك باعتبار عدم فهمك له واحاطتك به ومما اشير اليه لان غاية ما في الاية
ان قسم يحلق وقسم يقصر فاي دليل في الاية من حيث لفظها مع قطع النظر عن الامور الخارجة
على ان من اراد الحلق لا يجوز له الانتقال عنه بعد ارادته له وعزمه الى التقصير واذا لم يكن | الى
في الاية دلالة على ذلك تعين ان جواز التقصير لا يدل على عدم وجوب الاستيعاب بالحلق لمن
اراده لانه يحتاج في الفاضل ما لا يحتاط في المفضول ولان الحلق يشبه العزيمة والتقصير يشبه الرخصة

وقيا من تلك على هذا ممنوع فتامل ذلك تجد ايضاح رد جواب البعض الذي ذكرته متعصرا اليه بما لاينصرم
وقوله ففيه ان المنع لايتوجه على الناقل يقال عليه بل اذا اسند حكما الى كتب قوم وليس فيها قضي عليها
بالسهو والنسا هل خر النقل وحذ هبنا لم يحرف فيه نقول بان الباب بني على منوال واحد وقوله اذ الاشكال
باق الى اخره ممنوع لانا وان نظرنا الى الاية لا اشكال فيها بوجه بعدما قررناه بدلايله السابقة
من ان فيها اضمارا وانه اسم جنس جمعي وان اقله ثلاث فظاهرها لا ينافي ما ذهبنا اليه وانما
ينافي ما ذهبتم اليه من التقدير بالربع فاشكالكم لايتوجه علينا بل عليكم لكن لا من الحنفية الذين ذكروها
بل من الحنفية التي ذكرناها وهي ان التقدير بالربع يحتاج الى دليل لان الشعر المضمر يشمل
الثلاث واكثر فقصره على الاكثر من الثلاث وقصر الاكثر منها على الربع يحتاج لدليل والقياس
على الجناية في الحج فيه نظر لان التقدير بالربع في الاصل متنازع فيه ايضا اذ لم يذكروا دليله فيما علمت
فكيف ينبني القياس على اصل متنازع فيه لم يتفق عليه المعترض والمستدل ولا ظهر دليله وقوله
ان تجويز النقل والاشتراك في الاية لا معنى له بل بمجرد الراي وغفلة عن كلام الائمة على وجهه
وذلك لانهم ذكروا من تعارض التخصيص والاشتراك قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا
فقال ابو حنيفة اي وطيوه لان النكاح حقيقة في الوطي فيحرم على الشخص سريته ابيه وقال
الشافعي اي ما عقدوا عليه فلا يحرم قالوا ويلزم الاول الاشتراك لما ثبت من ان النكاح حقيقة
في العقد لكثرة استعماله فيه حتى انه لم يرد في القران لغيره كما قاله الزمخشري اي في غير محل النزاع
نحو حتى تنكح زوجا غيره واشتراط الوطي في هذه علم من السنة ويلزم الثاني التخصيص حيث قال يحل
للرجل من النسا من عقد عليها ابوه فاسدا كالصحيح وقيل لا فانظر الى الزام الاول
بالاشتراك مع انه قايل ان النكاح حقيقة في الوطي مجاز في العقد لكن لكثرة استعماله في العقد
صار كانه حقيقة حتى عند القايل بانه حقيقة في الوطي فالزم بالاشتراك لذلك ومن تعارض
الاضمار والاشتراك قوله تعالى واسال القرية اي اهلها وقيل القرية حقيقة في الاهل كالابنية
المجتمعة لهذه الاية وغيرها ومن تعارض المجاز والنقل قوله تعالى واقيموا الصلاة اي العبادة
المخصوصة فقيل هي مجاز فيها عن الدعا بخير لاشتمالها عليه وقيل نقل شرعا اليها فتامل ذلك تجده
مويدا لما ذكرته من احتمال الاشتراك والنقل اذ لا اشتراط في احتمالهما تحققهما كما يصرح به قول الاصوليين
اذا احتمل اللفظ هو حقيقة في معنى ان يكون في اخر حقيقة ومجازا وحقيقة ومنقولا فحمله على
المجاز والمنقول اولى من جملة المودي الى الاشتراك فالاول كالنكاح حقيقة في العقد مجاز في

الوطي

الوطي وقيل العكس وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة في احدهما يحتمل الحقيقة والمجاز في الاخر والثاني
كالزكاة حقيقة في النما اي الزيادة يحتمل فيما يخرج من المال لان تكون حقيقة ايضا اي لغوية ومنقولا
شرعا فكذلك الراس يقول حقيقة في البشرة يحتمل في الشعر ان تكون حقيقة ايضا اي لغوية او منقولا
شرعية فتامل هذا مع ما مر من القول بان القرية حقيقة في الابنية المجتمعة تظهر لك ما زعمه هذا
المستشكل سيما قوله لان النقل وضع ثان والقول بان الراس موضوع لثلاث شعرات منه فيما قال لان
هذا الذي زعمه مبني على ما يوهمه من ان ادعا النقل او الاشتراك يستلزم تحقق وضعهم لذلك المحتمل
في المعنى الثاني حقيقة او منقولا وليس ذلك مرادا لما علمته وقوله هذا خال اصول مذهب مائة وفروعها
على هذا القياس يقال عليه قد بان ان الكل متوجه فيها منها وان الاعتراض على شي منها مبني اما على عدم
الاحاطة بكلام الائمة او على الوهم في فهمه واما على مجرد الدعوى كما ياتي ذلك واتضح وقوله فالحق والا نصاف
الى اخره مبني على ما زعمه وقد بان واتضح بطلان الاشكال والجواب معا فيما سبق وهذا الثاني
ايضا واما قوله وجه ارادة الحنفية الربع الى اخره فيقال عليه لم يات فيه بطائل يشفع فيما اخر فيه
والمسح على الناصية لا يشهد له سوا جعلت على حركة للاستيعاب او لا لانه لان الناصية لغة
وشرعا ما بين النزعتين وهو دون راس الربع بكثير كما هو مشاهد فكيف ينافي الاحتياط الذي ذكره وقوله الذي هو
وقيل المسح اذا علق بالمحل يقتضي الاستيعاب الى اخره يقال عليه لا منازعة في ذلك انما المنازعة
في استيعاب الناصية يقتضي التحديد بالربع وهي دون نصفه بكثير واما اسنده لا له بكلام
الحكمة فغير نافع له بل هو اختراع طريقة لم نولف قبله والحامل عليه حب التكثر والتشبع وقد قال
صلى الله عليه وسلم المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور ومن عجيب ظنه ان الاستدلال بكلام الحكما
ينفع في هذا الموطن وغفلته عن انهم لا يعول عليهم سيما في الموضوعات اللغوية والحقايق الشرعية
ولو ترك ذكر ما قالوه لكان اولى بهذا ومع ذلك كله فلله تعالى اتم الحمد واكمله على ان بقي في هذه الازمنة
المؤذنة حوادثها بتغير العالم عما كان عليه من المدينة الفاضلة لم تزل بالعلما عامرة ورياض
التحقيق يانعة اشجارها مثمرة فعلا يتحادثون ازمة الادلة ويتجاوزون في البحث الابنية
وما اشتملت عليه من السبب والعلة مع ابدا كل ما عندهم من غير كد بينهم وان سبيل كل منهم جلي
لما انها سيوف لا تسل الا في الجهاد الاكبر ليكون كلمة الله هي العليا بحسب ما راى كل منهم وانظر
وهي وان اختلفت مؤتلفة محمد ذلك من جهل وعرفه من عرفه اسال الله الكريم الجواد ان يمنحنا
رضاه في داري المعاش والمعاد والله تعالى اعلم بالصواب مسالة تمسكت عمن مات بعد استقرار

الحج عليه فحج عنه آخر متطوعا ولم ينو بحجه عنه حجة الاسلام بل نوى به التنفل عن الميت ظنا منه جواز
ذلك فهل تقع عن حجة الاسلام على الميت فاجاب المحتمل ان يقال بوقوع الحج للمباشر دون
المحجوج عنه ويحتمل ان يقال بوقوعه للمحجوج عنه اما الاول فلان نية النفل عنه مع كونه لم يعرضه
به باطلة وان كان جاهلا ولا يلزم من بطلان نيته عن الغير وقوع الحج لنفسه فان قلت القياس
وقوعه عن المحجوج عنه كما ان من نوى عن نفسه النفل وعليه فرض تبطل نيته ويقع حجه عن الفرض
قلت هذا وان كان محتملا وله وجه الا ان الفرق ممكن بل ظاهر فان بطلان النية حيث
وجد والانسان حاج عن نفسه لا يمكن صرف الحج حينئذ لغيره فان الغرض انه ان لم ينو ذلك الغير
وكان القياس بطلان النية وان لا يقع الحج عن احد كما في سائر العبادات لكن لما كان بينها وبين الحج فرق
واضح هو ما فيه من شدة التعلق واللزوم جعلوه واقعا عما في الذمة مسارعة لبراءتها فلم يكن فساد
النية موجبا لالغائه بالكلية وانما كان ملغيا لخصوص النفل فحسب ويلزم من الغاء ذلك وحده الوقوع
عما استقر في الذمة كما تقرر واما الحج عن الغير فهو على خلاف الاصل فاذا فسدت النية فيه لزم
رجوعه للاصل وهو الوقوع عن المباشر دون المحجوج عنه لان النية المتعرضة له قد فسدت
ولا يمكن ان يقع له شيء بدون نية ويشاهد ذلك ان الاجير للحج مثلا لو نواه للمستاجر مع العمرة لنفسه
انصرفا جميعا للاجير ولم يقع للمستاجر منهما شيء لانه لما ضم الحج للعمرة صار نائيا وتائما لا يصح وقوعه
وحيث نوى ما لا يصح وقوعه له انقلب للاجير ومثل ذلك ما لو قرن اجير الحج فقط للمستاجر الذي
لا عمرة عليه او له ولنفسه فيقع لنفسه في هذه المسائل ولا يقع للمستاجر شيء لان ما اذن فيه
لا يمكن ان يقع له والنسكان لا يفترقان فلزم الوقوع للاجير لانه الاصل كما تقرر فان قلت
ينافي ما ذكرته في صورة السؤال قولهم لو استاجر معضوب لنذر وعليه حجة الاسلام فنوى الاجير
النذر وقع لفرض الاسلام قلت ـــــــ اجير المعضوب نائب عنه فنزل منزلته واما المباشر
في صورة السؤال فليس نائبا عن الميت وانما هو متطوع عنه وقد نوى ما لا يصح وقوعه له بوجه فان
فات الحج النفل عن الميت لزم وقوعه للمتطوع ولما لم يتعذر وقوع النذر عن المعضوب مع كون الحاج نائبه
وقع عما على المعضوب وهو حجة الاسلام وايضا فالنذر من جنس حجة الاسلام فلم يكن نيته واقعة
مانعة لوقوع حجة الاسلام عن المستاجر لانه لما استاجره للنذر كانه استاجره للواجب الذي عليه
الصادق بحجة الاسلام والنذر وحجة الاسلام مقدمة فلغت نية النذر ووقع ما اتى به عن حجة
الاسلام واما حجة الاسلام وحجة التطوع فمتباينان فاذا نوى النفل بطل ولم يصلح ان يخلفه حجة الاسلام
فتعذر

فتعذر وقوعه للمستنيب فوقع للمباشر واما الثاني فلان الحج شديد التشبث واللزوم ومن ثم لم يفسد بفساد نيته
مع تطلع الشارع الى اسقاط حجة الاسلام عن الغير ما امكن ومن ثم لا يلزم من بطلان خصوص نية التنفل الذي
بطلان عموم النية عن الغير فلزم من هذه الحيثية الوقوع عن الغير لما تقرر ان الشارع متشوف الى ذلك
ومن ثم اباح التبرع به مع انتفاء الاذن والقرابة الحاقا له بالديون وانت خبير بان الحاقه في طريق
ادا الديون لا يمنع ابراءها لذمة المودي عنه فكذلك الحج هنا ولعل هذا اقرب وعليه فيفرق بينه
وبين ما مر فيمن استوجر للحج فقرن ونحوه بان الملغى هنا نية النسك فقط دون ذاته وهناك جزء
لانا اذا اوقعناه عن الغير يلزمنا اما ابطال الاحرام بالعمرة التي ضمها الى الحج من اصلها وهذا متعذر لان
الاحرام بالنسك في الوقت القابل له لا ينفك الا الغاء واما وقوعها للمحجوج عنه تبرعا من غير وصية وهو
متعذر ايضا فلزم وقوعهما للمباشر والغي الاحرام بالحج عن المحجوج عنه حينئذ لما يلزم عليه مما قررته
واما هنا فلا يلزم على الغاء خصوص النفلية وصحة عموم الحج عن الغير الا ابطال صفة للنسك دون اصله
وهذا لا محذور فيه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل عمن وكل غيره بان يعقد اجارة النسك
ولم يكن باشرها هل يكفي علمه بها بالمطالعة والقراءة وكيف الحيلة في عقد الاجارة من الوكيل مع عدم كونه
طريقا للمطالبة بالاجرة واذا اوصى على الموكل اعمال النسكين اعني الواجبات وشيء من السنن ليعقد لنفسه
فعقد ما الحكم وهل يجب على القاضي البحث عمن مات وهو مستطيع ولم يحج عنه والزام ورثته بالاحجاج
عنه واذا لم يكن له وارث او كان وهو غائب هل القاضي يتولى ذلك وهل يلزمه مراعاة تعجيل الاحجاج
ما امكن واذا بادر احد الورثة فاحج من يحج عنه وكان حاضرا ولم يراجع القاضي ما حكمه فاجاب
بقوله الشرط علم المباشر لعقد الاجارة باعمالها فيكفي علم الوكيل بذلك وان جهله الموكل وطريق خلاص
الوكيل من المطالبة بالاجرة ان يعقد باجرة معينة في يد موكله فانها حينئذ اذا بانت مستحقة لا يكون
الوكيل طريقا في ضمانها واذا بين للموكل اعمال النسك واجباته وسننه فتصورها ثم عقد وهو متصور لها
جاز ولا يجب على القاضي بحث عما ذكر ولا الزام به ففي الروضة واصلها لو امتنع المعضوب من الاستيجار
او الاذن للمطيع لم يقم القاضي مقامه في الاذن ولا يلزمه بذلك وان كان محجورا عليه لسفه وان وجب
الاستيجار والاستنابة فورا وهو في من عضب مطلقا في الاستنابة وبعد يساره في الاستيجار خلافا
للاذرعي وذلك لان مبنى الحج على التراخي ولانه لا حق للغير فيه بخلاف الزكاة واما ما وقع في المجموع
من ان الحاكم يلزمه بالانابة فنظر فيه بل قال الاسنوي انه لا يستقيم ولم ار من قاله والمدرك في الاستنابة
والاستيجار واحد انتهى نعم قد يجاب عن المجموع بان معنى الزامه له انه يامره بها من باب الامر بالمعروف

لامن باب الزامه بذلك والحكم عليه به حتى ساغ فيه ما له ويدل على ذلك قول البيان فان استاذن المطيع فلم ياذن له فان الحاكم يلزمه ان ياذن له واندفع ايضا ما قرره قول بعضهم لا يظهر فرق بين الزامه وامره ووجه اندفاعه ان الزامه يتوقف على ما فيه حق للغير وقد تقرر ان الحج لا حق فيه للفقير فلم ساغ الزامه به بخلاف الزكاة فان فيها حقا للغير فساغ الزامه بها واما امره فلا يتوقف على ذلك لما تقرر انه من باب الامر بالمعروف والامر من الحاكم او غيره لا يتوقف على ما فيه حق للغير وكان الحج كلا الامر لا الالزامه فافهم ذلك فانه مهم وللقاضي ان يتولى ذلك الاستيجار عن ميت بلا وارث بل عليه ذلك ان خلف تركة كما هو ظاهر وعن ميت عن وارث غايب باجرة المثل فاقل وللوارث الاستيجار عنه من التركة بغير اذن القاضي

وسيل فسح الله في مدته عما لو وجب على رجل الحج فهلك قبل ان يحج ثم ان وارثه استاجر من يحج عنه وكانت الاجارة فاسدة فهل يستحق الاجير اجرة المثل فهل يكون من تركة الهالك او يلزم المستاجر كما انه استاجر اجارة فاسدة **فاجاب** بقوله لم ار في هذه المسالة نقلا وانما رايت للقمولي والاذرعي كلاما يويد ما ساذكره وكذلك كلامهم في توكيل المراة في الخلع اذا اختلف يويد ذلك ايضا الجامع بين المبايين ان لكل من المستاجر هنا والوكيل ثم ايقاع العقد لنفسه ولغيره لجواز استبداد الاجنبي بالخلع والحج بنفسه وبغيره عن الغير وحاصل ما يتجه في ذلك ان الاجير ان ظن فساد الاجارة وانه حينئذ لا اجرة له لم يستحق شيئا لانه حينئذ متبرع عن الميت اذ لم يدخل طامعا في شي وان جهل ذلك فان ظن الوارث الفساد لزمته اجرة المثل لانه مع ظن الفساد يخرج عن كونه مستاجرا من التركة فتجب الاجرة في ماله لا من التركة حتى لو كان على الميت ديون تاخذ التركة جميعها فيها وان جهل الفساد وجبت اجرة المثل من التركة ما لم يستاجر من ماله او يطلق بان لم يتعرض لماله ولا للتركة لعذره حينئذ فلا يناسبه التغريم بخلافه ما اذا استاجر من ماله وهو ظاهر او اطلق لان فساد العقد يقتضي اضافة اثاره الى مباشره المانع هذا ما ظهر والعلم عند الله وهو سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وسيل اعاد الله علينا من بركاته عن شخص اوصى ان يحج عنه بمايه مثلا وجعل النظر في ذلك لشخص معين فجاعل الوصي شخصا معينا واذن له في ان يحج عن ذلك الميت بذلك القدر ثم اذن لاخر او جاعله كذلك فهل يترك الاذن للثاني او المجاعلة له منزلة الرجوع عن الاذن للاول اعلم الاول او جهل فلو جهل وعمل فهل يستحق المسمى كما صرح به الماوردي والروياني واستحسنه البلقيني او لا يستحق في صورة الجهل شيئا كما اقتضاه كلام الشيخين وعليه جرى في العباب كالروض ك

فاجاب

فاجاب بقوله اذا جاعل الوصي اخر ليحج عن الموصى بما عينه جعالة صحيحة فعندي تردد في انه هل يجوز له فسخ تلك الجعالة لاطلاقهم جواز فسخها من الجانبين او لا يجوز اخذا من قول ابن الصلاح واقره لو استاجر الورثة من يحج عن مورثهم حجة الاسلام ولم يكن اوصى بها ثم تقايلوا مع الاجير لم تصح الاقالة لوقوع العقد لمورثهم انتهى فالحق فيه عند الاقالة لمورثهم لا لهم وقوله ولم يكن اوصى بها ليس بقيد بل الحكم خلافه بالاولى فتامله ولعل عدم الجواز في مسلتنا اقرب اخذا من كلام ابن الصلاح هذا فان رضى المتعاقدين في الاجارة بالاقالة يصيرها جايزة كالجعالة فاذا امتنعت الاقالة في مسالة ابن الصلاح لما تقرر من ان العقد للمورث لا للورثة وان كان الوارث خليفة المورث فكذا ينبغي منع الفسخ في مسلتنا لان العقد للموصي لا للوصي وايضا فالوصي بمجاعلته غيره جعالة صحيحة قد فعل ما فوض له فليس له نقضه بلا موجب هذا هو الذي يتجه لي الان فعليه اذنه او مجاعلته للثاني فاسد فلا شي له ويقع حجه عن نفسه واما قوله على الاول فقوله للثاني فيما ذكر غير فسخ للاول اخذا من قولهم لو قال الواحد رد عبدي ولك كذا ثم قال ذلك لثاني ثم لثالث فردوه وقصد كل نفسه فلكل منهم ثلث ما شرط له سوا اتفق ما سماه لكل ام لا فهذا صريح في بقا الاول على صحته مع قوله بعد للثاني ذلك وفي صحة الثاني ايضا مع قوله بعد للثالث ذلك فيكون صريحا في مسلتنا ان قوله للثاني جاعلتك او حج عن فلان بكذا غير فسخ للاول ويلزم من بقا الاول على صحته بطلان الثاني لان الوصي لم يوذن له الا في عقد واحد وايضا فتوزيع العمل هنا غير ممكن بخلافه في الصورة المذكورة من كلامهم في الجعالة اذا تقرر ذلك علم ان المستحق هو الاول على كل تقدير وان الثاني لا شي له على كل تقدير واذا ابطلنا وفرضنا ان الوصي صرح بفسخ الاول وقلنا بجواز الاول الفسخ له ونفوذه فالذي يتجه ترجيحه ان للعامل الاول اذا جهل عليه المسمى من ماله لانه غره بتوريطه له في العمل مع عدم اعلامه له بالفسخ ولا نظر الى ان الحج يقع للعامل فالثواب له لان تقصير الوصي الغا النظر الى ذلك كما في نظاير لذلك من كلامهم كما لا يخفى على من احاط باطرافه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وسيل رضي الله عنه عمن نوى بطوافه النفل حالة لزومه غيره له هل له ذلك وكذلك في طواف الفرض هل لابد لكل منهما **فاجاب** بقوله بانه اذا صرف طوافه للنفل او الفرض الى حالة لزومه غيره او نحوه بطل لانه يشترط فيه فقد الصارف نعم ان كان ذاكرا لنية الطواف ولم يقصد صرفه بل اشرك مع النية غيرها لم يوثر كما قاله الزركشي والله اعلم **وسيل** نفع الله به هل يتصور انعقاد الحج فاسدا في غير الجماع **فاجاب** بقوله نعم فيما اذا احرم بالعمرة ثم افسدها ثم ادخل الحج عليها فانه ينعقد فاسدا

على المذهب **وسئل** نفع الله به عما صورته قال البغوي وغيره لو اعتمر في اشهر الحج ثم قرن لزمه
دمان وخالفهما السبكي فما المعتمد فعلى الاول فقياسه انه لو كرر العمرة في اشهر الحج تكرر الدم فما المعتمد
في ذلك مع بسط فيه **فاجاب** بقوله المعتمد ما قاله البغوي واما ما قاله السبكي فمبني على وجه
ضعيف كما دل عليه كلامه وبينته في حاشيتي على ايضاح النووي وبينت فيها ايضا ان المعتمد عدم
تكرر الدم في المسالة الثانية مع الفرق بين المسالتين بما حاصله مع ايضاح ان العلة في وجوب الدم
على القارن كونه ربح ميقاتا اذ لو احرم بكل نسك على حدته لاحتاج الى الاحرام من ميقاته وهو
ميقات بلده والخروج الى ادنى الحل او العلة ترفهه بكون العملين صارا عملا واحدا والعلة في وجود الدم
على المتمتع كونه ربح ميقاتا ايضا او ترفهه بمحظورات الاحرام فيما بين النسكين وكل من العلتين موجود
في مسالة البغوي وذلك لانه لما احرم بالعمرة في اشهر الحج صار متمتعا الا ان لزمه الدم لوجود شرطه
وحين احرم بالنسكين معا لزمه دم اخر لانه ربح ميقات العمرة التي قرنها بالحج وترفهه باندراج عملها
في عمل الحج فوجب الدمان ولم يدخل احدهما في الاخر لاختلاف الموجب كما عرفته مما تقرر واما في المسالة
الثانية فانه لما احرم بالعمرة لزمه الدم اي دخل سبب لزومه اذ لا يتم لزومه الا بالاحرام بالحج وعلة
لزومه ما مر من كونه ربح ميقات الحج او ترفهه بالمحرمات فيما بين العمرة والحج وعمرته الثانية والثالثة
وهكذا لم يكن سببا في ربح ميقات الحج ولا في ترفهه فاي موجب للدم فيها وما اظن من قال بوجوبه
بالتكرار الا وهم كما تبين لك مما قررته **وسئل** فسح الله في مدته عن الجاعل والمجعول له اذا اختلفا
في الحج فمن المصدق منهما فان قلتم الجاعل فبم فارق المستاجر **فاجاب** بقوله يصدق الجاعل
بيمينه على نفي العلم ان المجعول له لم يحج كما حكاه الاذرعي والغزي عن الزبيلي واقراه وفارق المستاجر
بانه يروم بدعواه اسقاط اجرة لزمته بعقد الاجارة والاصل عدم السقوط والجاعل لم يلزمه شيء
بمجرد الجعالة وانما المجعول له يحاول بدعواه الزام ذلك والاصل عدم لزومه وبان الاجير قد
التزم الحج بالعقد وهو مضطر الى التخلص مما التزمه ولا طريق له الا قبول قوله اذ لا مطلع للشهود
على البينة والمجعول له لم يلتزم شيئا وانما يروم اثبات عمل يتوصل به الى استحقاق الجعل والاصل
عدمه وعدم الاستحقاق فكلف البينة بما يدعيه قال الاذرعي والغزي ولعل مراد الزبيلي بالبينة
هنا انه رؤي في مواطن النسك في السنة المعينة لا انه حج عنه فقد ان تصحيح الحج بالبينة لا
يمكن قال الاذرعي وهذا فقه غريب اي فالاوجه انه لا تقبل بينة المجعول له ايضا **وسئل**
رضي الله عنه عمن استوجر لحجة اجارة عين او ذمة فهل له السفر في البحر بغير اذن ابويه **فاجاب**

بقوله

بقوله قضية قولهم اما سفر التجارة وغيرها فان كان فيه خطر كركوب البحر اي وان غلبت السلامة فلا بد
من اذنهما له عدم جواز سفره بلا اذن في اجارة العين اذ لا محيص عنه دون اجارة الذمة ان تيسر وامكنه
استيجار غيره عنه باجرة المثل لانه حينئذ مندوحة عن السفر **وسئل** فسح الله في مدته
هل يجب اتمام الطواف الواجب **فاجاب** بقوله قال جمع متقدمون يجب وغلطهم الشيخ ابو علي
وبحث البارزي حمل الاول على طواف النسك لانه واجب والذي يتجه عندي عدم حرمة القطع مطلقا
الا ترى ان الفاتحة واجبة في الصلاة ولمن شرع فيها ان يقطعها ويأتي بها من اولها والحاصل ان الذي
يدل عليه استقراء كلامهم ان محل حرمة قطع الفرض اذا كان الماضي منه يبطل بالقطع كالصلاة والصوم
اما اذا كان ما مضى منه لا يبطل بالقطع فلا يحرم كالقراءة والطواف ويدل لذلك ما ذكروه من عدم حرمة
الاعراض على من انس من نفسه التبحر في العلوم وعللوه بان كل مسالة منفصلة عما قبلها لان تعليلهم
عدم الحرمة بالانفصال مناف في نحو القراءة والطواف اذ كل جزء منهما منفصل عما قبله **وسئل**
رضي الله عنه هل يكره شرا الجواري للمحرم ولو بقصد التسري **فاجاب** بقوله لا كراهة في ذلك
لان الوطء في ملك اليمين عرضي اذ ابتي خلافه في النكاح ولان الوطء لا يدخل وقته بمجرد الشراء اذ
لا بد من الاستبراء غالبا فهو في النكاح فلذلك لم يضر قصده **وسئل** فسح الله في مدته عما صورته هل
اذا استطاع انسان الحج ومات ولم يحج وخلف تركة وقلتم يحج عنه من تركته فقالت الورثة نحن نحج عليه
لزيادة المراحل فهل يقبل قولهم في ذلك ويسقط عنهم الحج عنه وان كان الميت لم يعرف المسالة واذا علم
انسان ان الورثة لم يحجوا الحج عنه لعدم فعل ذلك في بلادهم وعدم اقامة الحكم عليهم بذلك وتحكم العا
فهل له ان يعلمهم بعدم الوجوب ليخفف عنهم الاثم واذا كان الميت لم يعرف المسالة واخر الحج لاجل ذلك
فهل يكون عاصيا وهل تجزي المسالة في المعضوب كذلك **فاجاب** بقوله اذا استطاع
انسان الحج ومات ولم يحج وجب الاحجاج عنه من تركته وزيادة السفر على السير المعتاد انما
تمنع العصيان بالموت لا الاستقرار في الذمة ولا فرق في ذلك بين ان يموت عالما او جاهلا وبعضب قبل
موته لكن حتى يمكن المعضوب من الاستنابة فاخرها حتى مات عاصيا فاسقا وبهذا التقرير تعلم الجواب
عن جميع ما ذكره السائل في هذه المسالة **وسئل** رضي الله عنه ونفع بعلومه عما صورته الطواف
تحية للبيت او للمسجد واذا طاف ثم دخل البيت يسن له ان يصلي التحية لانه لم يره البيت لا لدخوله
اولا **فاجاب** بقوله الذي صرح به الاصحاب كالقاضي ابي الطيب والماوردي والروياني
والمحاملي وابي حامد انه تحية للبيت قال ابو الطيب والروياني وانما نامر بعد الطواف بصلاة التحية

لاجل المسجد لدخولها في سنة الطواف كما لو صلى مكتوبة ولان المقصد ان لا يدخل المسجد الا هيئا
فاذا طاف زال هذا المعنى ثان قيل هل لا استغنى بسنة الطواف اذا بدا بالفرض فيه مع جماعة
كما تسقط التحية بذلك قلنا لان الصلاة والطواف جنسان فلم يتداخلا وركعتا التحية والمكتوبة
جنس فتداخلا قال الزركشي وعلى ما مر فينبغي ان ينوي بركعتي الطواف معه التحية اي ليحصل ثوابها
قال ومقتضى كلامهم فيما مر انه لو جلس بعد الطواف من غير صلاة فاتت التحية وفيه نظر انتهى ولا
وجه للتنظر حيث سلم ما ذكروه مما مر قال ولو طاف وصلى ثم دخل الكعبة فهل نقول حصل تحيتها
بالطواف لتعليلهم السابق ام لا بل ذاك تحية رؤيتها فلا بد من تحية لدخولها فيه نظر رجح
ورجح في قوله الاول وعلله بان المساجد المتصلة لها حكم الواحد وقد صلى عن الاول فلا يصلي
للثاني قال والقول بانه تحية للرؤية عجيب وانما هو تحية البيت **وسئل** رضي الله عنه عن
الاجير في الحج هل يجب عليه السعي من بلد المحجوج عنه وهل فرق الحال المكي او الافاقي لا يصح ان
يكون اجيرا في الحج عن ميت بغايب عن بلد الاجير وهل للافاقي ان يوكل من يقبل له عقد الاجارة العينية
في الحج وهو غايب اولا **فاجاب** بقوله الاجير اما ان يكون عند الاجارة ببلد المحجوج
عنه فقطع المسافة حينئذ الى الميقات ضروري وان كان كما في النهاية غير مقصود في نفسه واما
المقصود الحج وهو من ضروراته فهو من عمل الاجير فلو اساء الاجير فاحرم من مكة لزمه الحط من
الاجرة وهو بناء على الاصح من ان الاجرة موزعة على السير واعمال الحج التفاوت بين حجة من بلد الاجارة
احرامها من الميقات وحجة منها احرامها من مكة فاذا كانت اجرة الاولى مائة والثانية تسعين حط
خمس المسمى ونظر الزركشي فيما اذا صرف الاجير السير الى مقصد له ثم احرم بالحج من الميقات هل يحط
من الاجرة ما يقابل السير تفريعا على ان الاجرة موزعة على السير والعمل ام لا ولم يرجح شيئا لكن مقتضى
كلامهم ترجيح الاول خلافا لمن رجح الثاني وذلك لانهم قالوا لو احرم بالعمرة من الميقات عن نفسه
وبالحج من مكة بعد تحلله عن مستاجره حسب له في التوزيع قطع المسافة فالجواز ان يكون قصد الحج
من الميقات ثم عرض له العمرة انتهى فظاهر عليهم انه لو محض قصده للعمرة لم تحسب له المسافة الى
الميقات وقياسه في مسئلتنا ما ذكرناه وكون السير الى ما قبل الميقات تابعا لا يقتضي عدم النظر
اليه بل هو منظور اليه ومن ثم ادخلوه في التوزيع واشترط ان لا يصرفه الاجير لغرض غير غرض
المستاجر فاتجه ترجيح ما ذكرناه واما ان يكون بالميقات او بينه وبين بلد المستاجر فالواجب
عليه قطع المسافة من محله فقط ولم نعلم فرقا لما ذكره السائل وانما في تعيين ميقات بلد المحجوج عنه

وحاصل

وحاصل ما في التتمة انه اذا سلك غير طريق بلد المحجوج عنه فان كان ميقات طريقه ابعد فقد زاد خيرا او اقرب
الى مكة فلا شيء عليه لان الشرع سوى بين المواقيت قيل وفي شرح المهذب ما يوافقه لكن الذي يقتضيه
كلام الشيخين في الروضة واصلها خلافه وهو الاوجه فعليه لو استوجر مكي عن افاقي ولم يعين له المستاجر
ميقاتا فاحرم من مكة اساء ولزمه دم فتوكيل الافاقي المذكور صحيح في اشهر الحج ان تمكن الموكل منه فيما يأتي منها
وقبلها ان وقع العقد وقت اعتياد الناس السفر وامكن سير الموكل معهم بان تيسر اعلامه قبل سفرهم او من
هو ذلك الوقت ليعقد له هو فيه ويأخذ للذاهب **وسئل** نفع الله به عما لفظه ورد ينزل على
هذا البيت كل يوم وليلة عشرون ومائة رحمة ستون منها للطائفين بالبيت واربعون للعاكفين حول
البيت وعشرون للناظرين الى البيت اخرجه الطبراني وفي رواية ينزل الله تعالى على اهل المسجد
مسجد مكة كل يوم عشرون ومائة الحديث لكن قال فيه واربعون للمصلين ولم يقل للعاكفين اخرجه
الازرقي وغيره فما المراد بالبيت وهل القسمة بحسب قلة العمل وكثرته وهل المراد المصلين سنة
الطواف او اعم ابسطوا الجواب عن ذلك وعن غيره مما يهم الحديث ان اثابكم الله الجنة آمين
فاجاب بقوله يجوز ان يريد بمسجد مكة البيت لانه يسمى مسجدا ويجوز ان يريد به مسجد
الجماعة وهو الاظهر كما قاله المحب الطبري ويكون المراد بالتنزيل على اهل البيت التنزيل على
اهل المسجد ولهذا قسمت على انواع العبادة الكائنة فيه وقوله ستون للطائفين الى اخره يحتمل
القسمة بينهم بالسوية بحيث ان كل منهم يسمى الطواف او الصلاة او النظر شرعا من غير نظر الى قلة
العمل او كثرته وما زاد فله ثواب من غير هذا الوجه ويحتمل قسمتها بينهم على قدر العمل والمتجه عندي
الاول لان الطائفين مثلا جمع محلى بال فهو عام وحينئذ فمدلوله بالكلية كلية اي محكوم فيها على كل فرد
فرد فالستون محكوم بها على كل فرد فرد من الطائفين بحيث اي واحد منهم يسمى الطواف شرعا حصل
له الستون لكن من اتى بالاكثر وقارن عمله كمال الخلق عند عمل الاخر يكون رحمته اكمل ويدل لذلك ان الخمس
او السبعة والعشرون درجة المرتبة على صلاة الجماعة تحصل لكل مصل في جماعة قلت او كثرت
لكن درجات الاكثر اكمل وكذا يقال في المصلين والناظرين ثم الرحمات يحتمل ان يكون من نوع او انواع
كالمغفرة والحفظ والرضى والقرب اذ الرحمة العطف فتارة تكون باسداء نعمة وتارة بدفع نقمة وكلاهما
يتنوع الى ما لا نهاية له ويؤيد ما ذكرته قول القطب القسطلاني وليس هذا العدد حصرا لانواع الرحمة المنبوثة
في الارض المقسومة بين الانام بل هو غيرها فانه يتجدد بتجدد الليالي والايام تشريفا لاهل الحرم على من
سواهم قال ثم هذا الثواب هل يجري على كل عامل بحسب كثرة العمل وقلته او يستوي فيه المقل والمكثر فيحتمل

للطائف ولو اسبوعا ومصل ولو ركعة وناظر ولو لمحة وهل يتكرر العمل في اليوم والليلة على تعاقب الاوقات
ام يخص بالاعمل والباقي تابع او يحمل على طواف النسك والصلوات الخمس او يختص بالوقت الذي تطهر
والله سبحانه وتعالى اعلم اراه يشترك فيه كل عامل من سابق ولاحق ومقل ومكثر ومقرن ومفرد فينال كلا
منهم ذلك العدد المعين على العدد المعين ومن زاد منهم يحصل له ثواب زيادة عمله فان الحسنة بعشر
امثالها انتهى المقصود من كلامه لا يقال الحديث يقتضي فضل الطواف على الصلاة لانا نقول
ظاهره وان اقتضى ذلك واخذ به المحب الطبري متروك بالاحاديث الكثيرة الدالة على فضل الصلاة
والقول بان الطواف يسمى صلاة فهو داخل فيها يرد بان هذه تسمية مجازية ووقعت في الحديث
على معنى انه كالصلاة فحذف حرف التشبيه مبالغة في المشابهة ومن ثم قال كثير من العلماء كما نقله عنهم
المحب الطبري وجه القسمة كما ذكر ان الرحمات المائة والعشرين قسمت ستة اجزاء جزءا للناظرين
وجزءان للمصلين لان المصلي ناظر غالبا فجزء للنظر وجزء للصلاة والطائف لما كان ناظرا طائفا مصليا
كان له ثلاثة اجزاء انتهى وحينئذ فليس في الحديث تعرض لفضل شيء من النظر والصلاة والطواف على شيء
ونظر فيه المحب الطبري بان الاعمى الطائف والمصلي وكذا المتعمد ترك النظر يثاب بما يثاب به الطائف
والمصلي وان لم ينظر اذ لا على ان المراد غير ركعتي الطواف وما نظر به مدفوع بقولهم غالبا فيلحق بهم به ما
جاء على خلاف الغالب الحاقا للشاذ بالجنس به وسئل فسح الله في مدته بما لفظه قالوا انه صلى الله
عليه وسلم وقف بعرفة يوم الجمعة وقالوا ايضا انه صلى الله عليه وسلم توفي ليلة الاثنين لثنتي عشرة مضت
من ربيع الاول وهذا مستحيل اذ لو فرض كمال الحجة والمحرم وصفر كان ثاني ربيع الاحد فكيف اذا فرض
نقصها او نقص احدها فهل يمكن الجواب فاجاب بقوله يمكن تصور ذلك بان نفرض ان اهل
مكة رأوا هلال الحجة يوم الخميس واهل المدينة رأوه يوم الجمعة واتفقا في هلال المحرم وصفر وربيع
فقولهم وقف يوم الجمعة باعتبار حساب اهل مكة وقولهم ليلة الاثنين لثنتي عشرة باعتبار حساب
اهل المدينة وسئل رضي الله عنه عن قولهم القراءة في الطواف افضل من الذكر غير المأثور والمأثور
افضل منها ما المراد بالمأثور فاجاب بقوله المراد به كما قيل ما اثر عنه صلى الله عليه وسلم
او عن احد من الصحابة او التابعين لكن في كون المأثور عن صحابي مثلا افضل من القراءة نظر لا يخفى
الا ان يجاب بان هذا المحل لما كان بالدعاء ونحوه اليق منه بالقراءة ولذا كرهها بعضهم فيه
مطلقا قدموا المأثور ولو عن صحابي عليها رعاية لذلك وان كان على خلاف الاصل والظاهر ان
المأثور عنه صلى الله عليه وسلم لا فرق فيه بين ان يصح سنده اولا لان الحديث الضعيف والمرسل والمنقطع

يعمل

يعمل به في فضائل الاعمال اتفاقا كما في المجموع وسئل نفع الله به عمن نذر الحج ماشيا فركب لزمه دم
مع انه فعل الافضل فما وجه ذلك وما المراد بالدم هنا ولم وجب مع انه خالف المنذور في غير ذلك فيقتضي
الاثم فقط وهل يتكرر الدم بتكرر الركوب قياسا على اللبس في حق المحرم او يفرق فاجاب بقوله
انما لزمه الدم وان فعل الافضل لان المشي فيه مشقة مقصودة للشارع ايضا فوجبت رعايتها
لان الافضل خلى عنها بل ورد في فضلها ما اقتضى ذهاب كثير الى ان المشي افضل وايضا فافضلية
الركوب ليست لذاته بل لما فيه من التأسي به صلى الله عليه وسلم ولانه اعون على الحضور في الاذكار
والعبادات فوجد في كل شيء مقصود ليس في الاخر فلم يجز احدهما عن الاخر واذا تأملت
ذلك حق التأمل ظهر لك الفرق بين هذا وما لو نذر الصلاة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم حيث
تجزيه الصلاة في المسجد الحرام وحاصله ان الافضل هنا اشتمل على ما في المفضول وزيادة بخلافه
في مسألة المشي والركوب والمراد بالدم هنا شاة وانما وجب الدم هنا مع ما ذكر في السؤال لان المنذور
صفة متعلقة بالنسك فاقتضت مخالفتها لزوم الدم والذي يظهر انه اذا ركب لغير عذر تكرر الدم مطلقا
او لعذر فان استمر العذر لم يتكرر الدم بتكرر الركوب وان زال ثم حدث عذر اخر تكرر بتكرر العذر ويفرق
بينه وبين نظيره في مسألة اللبس بان استدامة اللبس ممكنة غالبا فلا عذر في تكرره فاقتضى تكرر الدم بشرطه
واما استدامة الركوب فغير ممكنة فنظرنا للعذر ولم ننظر اليها لاستحالتها غالبا وسئل رضي
الله عنه بما لفظه ما قولكم في حديث روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استطاع الحج ولم يحج مات
ان شاء يهوديا او نصرانيا انتهى فهذا الحديث هو صحيح ثابت في الصحيحين او موضوع وهل هو في حق جميع المسلمين
البعيد منهم والقريب من غير نهاية وتمام لا او اذا كان في حق الجميع وكان المكان بعيدا او الشخص لم يقدر على المشي
الى بيت الله الحرام ولم يجد احدا يحمله باجرة المثل ويمنع عن الحج الى الممات فهل يكون في هذا الحكم ام لا
وكذلك اذا كان الطريق مخوفا ويمنع عن الحج الى الممات فهل يكون له عذر في تركه الحج ويخرج عن هذا الحكم ام لا
فاجاب بقوله الحديث صحيح عن عمر رضي الله عنه موقوفا عليه ومثله لا يقال من قبل الرأي فله حكم
المرفوع على انه ورد مرفوعا من طرق في بعضها مقال وقد اخطأ ابن الجوزي في عده في الموضوعات وهو محمول
على المستحل وعام في حق جميع المسلمين لكن بشرط الاستطاعة ومن عدم الاستطاعة العجز عن دابة
اذا كان بينه وبين مكة مرحلتان وكذا اذا كان الطريق مخوفا فاذا ترك الحج لاجل ذلك لم يكن داخلا في هذا
الوعيد الشديد وسئل رضي الله عنه بما لفظه اذا جاء رجل اخر على ان يحج ويعتمر
عن ميته عاينه مثلا لا يفعل وجاء له ايضا على ان يرد السلام على النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه ويدعوا

لم عندهم فاستناب غيره في الزيارة فهل يستحق ما سمي له ام لا فان قلتم يستحق فهل فرق بين ان شرطوا
عليه ان يزور بنفسه او يطلقوا واذا قلتم لا يستحق اذا اشترطوا عليه ان يزور بنفسه فهل فرق بين ان
يمكنه الزيارة او لا يمكنه كان يمرض او يكون نفقته ونحو ذلك امر لا **وسئل** بانه اذا اجر على الدعا ٢
عند القبر الشريف فلا يخلوا اما ان يربط بذمته كالزمت ذمتك تحصيل الدعا المذكور ففي الاول لابد ان يقول
هذه السنة او يطلق فان عين غير السنة الاولى من سني امكان الوصول الى المدينة الشريفة لم يصح العقد كاستيجار
الدار للشهر القابل ويشترط في هذا القسم قدرة الاجير على الشروع في العمل بنفسه بان لا يكون ثم مانع
له من الخروج كخوف او مرض او نحوهما واتساع الوقت للعمل وان يوجد العقد حال الخروج فان لم
يشرع في المعقود عليه من عامه لعذر او غيره انفسخت الاجارة لفوات المقصود فلو ذهب في العام
الثاني مثلا الى المدينة الشريفة ودعا له وقع عن المعقود له لانه امره ان يدعوا له وقد فعل لكنه اسا
هذا كله حكم القسم الاول واما القسم الثاني فيصح سوا اعين السنة الحاضرة او سنة مستقبلة فان لم يعين
شيا حمل على الحاضرة ويبطل ان ضاق الوقت ولا يشترط قدرته على السفر بنفسه بل له الاستنابة وان قدر عليه
بنفسه ومتى اخر الشروع بنفسه او نايبه عن العام الذي عين له تخير المستاجر والجاعل له على التراخي فان
شا فسخ وان شا اخر الى العام الثاني ويجب على من استاجر وجاعل بها لميت ان يعمل في الفسخ وعدمه
بالمصلحة ومما تقرر في هذين القسمين تعلم الجواب عن ترددات السائل التي ذكرها **وسئل** فسح الله
في مدته عمن اوصى بحجة ثم حج حجة الاسلام هل تبطل وصيته مع الاطلاق فتسقط بفعله ام لا **فاجاب**
بقوله با نقضيه كلام الشيخ العلامة تقي الدين السبكي ان الوصية تنزل على حجة الاسلام فانه افتى فيمن اوصى
بان يحج عنه بعشرة مثلا فحج عنه اجنبي تبرعا بان الوصية تبطل وترجع الورثة بما اوصى به ويحمل لفظه على
الفرض وقد تعلق بنحوها فلعلت ومقتضى كلامهم في مبحث الرجوع عن الوصية ان الحجة الموصى بها
باقية وذلك لانهم ذكروا امثلة للرجوع عن الوصية بالقول او الفعل وكلها ترجع الى معنيين اما زوال
الاسم او الاشعار بالاعراض عن الوصية وواضح ان زوال الاسم لم يوجد واما الاشعار بالاعراض فالظاهر
انه لم يوجد هنا ايضا لانه لا يكون كما اقتضاه فحوى كلامهم الا اذا وقع التصرف في عين الموصى به
وهو هنا لم يقع في عين الموصى به لان اطلاق الحجة يشمل حجة الاسلام وغيرها على انه لو وقع في عين الموصى به
ولا يؤثر لانه عارضه ما هو اقوى منه ومن ثم لم يؤثر نحو التجفيف والتزويج والايجار والاستعمال لانه
اما انتفاع او استصلاح محض وكلاهما ليس قويا في الاشعار بالاعراض فكذلك حجه هنا ليس قويا في ذلك
لان الناس كثيرا ما يقصدون اكثار الحج وانفاق اموالهم فيه وان حجوا حجة الاسلام ونفرق بين الصورة المسؤول

عنها

عنها وما افتى به التقي بان الموصى فيها ما نقل الحج بنفسه ونايبه فوجب حينيذ انصرافها الى حجة الاسلام لتعينها
وعدم جواز غيرها عنه قبلها فلما تبرع عنه بها سقطت عنه وتعذر تنفيذ وصيته بها فالغيت واما في مسالتنا فانه
حج بنفسه والموصى به انما يعتبر عند الموت وهو عند الموت ليس عليه حجة الاسلام فانصرف الموصى به الى غيرها
ووجب الاحجاج عنه من ثلثه مسارعة لغرضه من تحصيل هذه القربة العظيمة **وسئل** نفعنا الله به
عمن استوجر للحج مفردا اجارة عينية واشتبه عليه حاله بعد الاحرام ثم قرن مثلا فهل تبرا ذمة المستاجر
بذلك من النسكين اذا اتى الاجير بالعمرة بعد الفراغ من اعمال الحج ولا تبرا ذمة المستاجر ولا يستحق الاجير صح
شيا في حصول العمل المشروط في الاجارة **فاجاب** بقوله الذي صرح به الشافعي رضي الله عنه ولا
ان من استوجرت عينه ليفرد ثم قرن فان كانت الاجارة عن حي انفسخت في النسكين معا لانهما لا يفترقان
لاتحاد الاحرام ولا يمكن صرفهما الى المستاجر لانه لم يامر به وان كانت عن ميت وقع للميت اتفاقا لانه لا يجوز الا حي
التبرع عنه بهما من غير وصية ولا اذن قال السبكي وهذا صحيح من جهة الوقوع عن الفرض واما كونه عن جهة الاجا
فيظهر انه كالحي ويبين غاية ذلك وما يناسبه كما ذكرته موجها له في شرح العباب اذا علمت ذلك علمت
ان من استوجرت عينه للافراد فاحرم ثم شك هل احرم بالحج او بالعمرة او بهما ثم جعل نفسه قارنا فان كانت
الاجارة لميت برئ من الحج لانه المتيقن دون العمرة لاحتمال انه احرم بالحج اولا فلا تدخل العمرة عليه فاذا احرم
عنه بها بعد فراغ ما هو فيه وقعت له ايضا وحينئذ فهل يستحق الاجرة في هذه الصورة لانه اتى بما استوجر له
وهو الافراد على احتمال او لا يستحقها لانا لم نتحقق انه اتى بالعمل الذي استوجر له للنظر في ذلك مجال ولعل
الاوجه الاول لانا قد تحققنا انعقاد الاجارة ثم شككنا بعد قرانه هل وجد القران حقيقة بان يكون
احرم بهما اولا او بالعمرة ثم ادخل عليها الحج فتنفسخ الاجارة فيهما من حيث الاجارة لما مر عن السبكي ام لم يوجد
بان يكون احرم بالحج اولا فلا تنفسخ والثاني اقرب لان الاصل عدم وجود خصوص القران ودوام الاجارة
اذ الانفساخ طارئ على العقد والاصل عدم طروه ولان الظاهر ان اجير العين انما يحرم بما استوجر له لا بغيره
فهذا كله يرجح الاستحقاق وان كانت لحي لم يقع له واحد من النسكين ولم يستحق شيا من الاجارة فيما يظهر ايضا
لانا لم نتحقق ما احرم به الاجير كما بعد قرانه شاكين في انه اتى بالعمل المستاجر له بان يكون احرم
بالحج اولا فيكون قرانه لغوا او لم يات به بان يكون اولا احرم بالعمرة ثم ادخل عليها الحج فتنفسخ الاجارة
وبفعله له والاصل عدم اتيانه بما استوجر له ولا يعارضه ان الاصل عدم انفساخ الاجارة لانه لا فائدة
لهذا الاصل لان بقاها مع عدم تيقن اتيان الاجير بالعمل المستاجر له لا يفيد شيا وفارقت هذه الصورة
صورة الميت السابقة بانا هناك تيقنا وقوع النسكين للمستاجر له وشككنا هل عرض ما يمنع استحقاق الاجير

للاجنبي وهي القران والاصل عدم عروضه ولم يعارض هذا الاصل شي يقاومه وهنا لم يتفق وقوعها للمساجر بل شككنا هل وقعا له اولا والاصل عدم وقوعها ولم يعارض هذا الاصل ما يقاومه فعملنا باقوي الاصلين في الصورتين هذا ما ظهر لي الان والله سبحانه وتعالي اعلم بالصواب **مسئل** رضي الله عنه عما اذا شرط المحرم عند الاحرام التحلل بنفس المرض فما ذا يصير حلا لا يبيح التيمم او يبيح الفطر في رمضان او ما لا يمكن للاتيان بشي معه من اعمال النسك **فاجاب** رضي الله عنه بقوله قد بينت في شرح العباب وغيره ان ضابط المرض المبيح للتيمم وللفطر في رمضان واحد ومثلهما التحلل به لمن شرطه فمتي وجد مبيح التيمم جاز التحلل ومتي لا فلا **وسيل** رضي الله عنه عن مقاله صدرت من بعض متفقهة اليمن بان قال ان بقاع الارض لا يفضل بعضها بعضا وان مكة شرفها الله شرعا غيرها من ساير بقاع الارض ولم يات بدليل على مقالته فتعين البحث عما هو الحق فهل بقاع الارض تفضل بعضها على بعض ام لا وهل مكة شرفها الله تعالى شرفت لذاتها ام لماذا وهل طيبة شرفت بالنبي صلي الله عليه وسلم ام بماذا وهل المدن اي الامصار تفضل على القري ام لا وهل اماكن العلما والصالحين مثل المدارس والزوايا والربط تلتحق بالمساجد في الفضل والاحترام ام دونها ام لا فضل لها وهل مواضع التي نزل بها النبي صلي الله عليه وسلم كقبا وبدر وساير الاماكن التي نزلها دائمة الفضل ام ارتفع الفضل والحرمة بارتحاله منها وهل اذا اشرفت البقعة لاجل العلما والصالحين ثم ارتحلوا عنها يرتفع فضلها ام لا وهل تعبدنا بالوقوف بعرفة ومزدلفة ام لماذا وكذلك ساير اماكن النسك كالمواقيت التي للاحرام ومزدلفة ومني وغيرها افتونا بما امكن من الدلايل والتعليل والقضية واقعة **مساله وسيل** فسح الله في مدته بقوله ما نسب لذلك القايل فرق الاجماع والنصف بسببه بافح الكذب والابتداع ولم لا وتفضيل مكة والمدينة على ما عداهما اوضح من الشمس بل واظهر واشهر من ان يذكر وانما الخلاف في ايهما افضل ومكة هي الافضل عند امامنا الشافعي رضي الله عنه واكثر العلما للاحاديث الصحيحة المصرحة في ذلك الذي لا تقبل التاويل وعند مالك كما صرح به بعض ايمة المالكية منها قوله صلي الله عليه وسلم عند فراقه لمكة والله انك لاحب ارض الله الي الله ولولا اني اخرجت منك قهرا ما خرجت ومنها صلاة واحدة بمسجد مكة افضل من مائة الف صلاة بمسجد النبي صلي الله عليه وسلم وصلاة واحدة بمسجد النبي صلي الله عليه وسلم افضل من الف صلاة بالمسجد الاقصي وصلاة بالمسجد الاقصي افضل من الف صلاة فيما سواه وقد اخذ من ذلك ما حررته في حاشيتي على مناسك النووي من ان الصلاة الواحدة بمكة افضل من مائة الف الف صلاة [بمسجد] فيما عدا مسجد المدينة ونص كثيرين على انها افضل من مائة الف استرواح لعدم اطلاعهم

على عادته

من ان هذا ليس محض شهادة بل فيه شوايب من الرواية احتياطا للصوم فيكون ما نحن فيه من شوايب الرواية كذلك للصوم فيكون ما نحن فيه من شوايب الرواية لذلك فلزم المخبر بفتح البا اذا اعتقد صدق المخبر الصوم احتياطا لدليل اللزوم حينيذ اولي منه اذا ثبت بواحد عند القاضي ووقعت الريبة والشك في صدقه في شهادته فانهم صرحوا بانه يجب الصوم بخبر الواحد اذا شهد به عند القاضي ولو علي من وقع عنده بعد الحكم ريبة في تلك الشهادة وليس ذلك الا للاحتياط للصوم فاللزوم في مسئلتنا هذه للاحتياط اولي لا سيما مع اعتقاد الصدق ولا ريبة عنده في وجود الهلال فهو كمن راي الهلال وان كان العلم الذي عند الرايي اقوي وقول الصيرفي ولو كثر والبس في محله كما يأتي من اللزوم بالخبر المتواتر وقوله عن الاذرعي ولا احسب احدا منا نازع في ان الحاكم الحاكم لا يشهد له او لا فلان قضية كلام الدارمي خلاف ما قاله الاذرعي واما ثانيا فلان مراد الاذرعي اللزوم على العموم وكلامنا هنا في خصوص من صدق المخبر واذا جوزوا للمنجم والعارف بمنازل القمر ان يعمل بحساب نفسه مع انه لا يفيد الا مجرد الظن فلا يجوز بل يلزم العمل باخبار الثقة المعتمد للاعتقاد وغلبة الظن بالاولي بل الذي يتجه ان من اخبره فاسق وصدقه ان له الصوم لان الظن الذي استفاده ممن تصدق بخبره يساوي الظن الذي يستفيده الحاسب من حسابه واذا قلنا ان لهذا ومن الحقنا به الصوم فهل يجزيه قال في الروضة واصلها والمجموع في موضع نعم ونقله في الكفاية عن الاصحاب وصححه وصوبه السبكي والاسنوي والزركشي وغيرهم ورد واما وقع في المجموع في موضع اخر من انه ذلك ولا يجزيه اذا بان ان اليوم الذي صامه من رمضان على ان ما وقع فيه ليس نصا في تصحيح ذلك كما بينته في حاشية العباب واذا كان هذا في نحو الحاسب فالاجزا في الرايي الذي ردت شهادته بالاولي على ان الخلاف في هذا لا وجه له فانه مستند الي تعين الروية ويلزم العمل بروية نفسه وان ردت شهادته فكيف يسوغ حينيذ ان يحكي في الاجزا في حقه خلاف لان وجه الخلاف في نحو الحاسب عدم الجزم بالنية وليس ذلك موجودا في الرايي فالوجه القطع بالاجزا في حقه وان ما وقع في قول المجيب واما من راه فنقل الامام الاذرعي الي اخره فهو بالتحريف والغلط اشبه واما ما ذكره المغني في القسم الثاني ففي اطلاقه لان الاستفاضة تارة تقوي حتي تصل الي حد التواتر وتارة لا فان وصلت للتواتر وجب الصوم على من تواتر عنده الخبر بالروية بان اخبره به عن المعاينة جمع كثيرون لا يمكن تواطيهم على الكذب وان كانوا فسقة او نحوهم لان الخبر المتواتر يفيد العلم ولو من نحو فساق وان لم تصل للتواتر ففيه كلام ظاهره الشافعي وكذا الشيخان وغيرهما قالوا اول باب الصوم ولو اخبره موثوق به بروية ولم يذكره عند القاضي فقطعت طايفة بوجوب الصوم مطلقا وطايفة بوجوبه ان قلنا هو رواية وقالوا في الكلام على النية لا بد من الجزم بها فلو نوي ليلة الثلاثين من شعبان صوم غد ان كان من رمضان فكان منه لم يقع عنه والجزم بالنية الا ان اعتقد كونه منه بقول من يثق به من حر او عبد او امراة او صبيان رشدا او حساب منجم حيث يجوز انتهي والمراد بالرشد هنا الاختبار بالصدق لا المعني المراد في قولهم شرط العاقد الرشد قاله الاسنوي وغيره ووقع في الروضة وغيرها جمع نحو العبيد وليس بمعتبر كما يدل عليه كلام المجموع وصرح به جمع متقدمون والحق الجرجاني بمن ذكر الفاسق الذي سكنت نفسه اليه قاله ابن عجيل وكذا الكافي لكن جزم الدارمي بخلافه وقالوا في يوم الشك الذي يحرم صومه انه يوم الثلاثين من شعبان اذا تحدث الناس بروئيته او شهد بها عبيد او فسقة

انتهى والمراد تحدث الناس برؤيته بحيث تخرج من الاستفاضة وان لم يسمع ممن يظن صدقه منهم انه راى الهلال كما افهمه كلام المنهاج وشار
بعض شراحه الى هذا الاخير ولا بد من العدد هنا فمن ذكر بان يكون اثنين او اكثر فانظر الى ما بين هذه المواضع الثلاثة من الاختلاف
وقد اشار السبكي وغيره الى الجمع بينهما ملخصه انه انما اعتبرنا العدد هنا بخلافه فيما مر في صحة النية احتياطا للعبادة فيهما وانما لم يصح
صوم يوم الشك حينئذ عن رمضان لانه لم يتبين كونه منه نعم من اعتقد صدق من قال انه راه ممن ذكر يصح صومه بل يجب عليه كما مر اول الباب
والذي تقدم في الكلام على النية من صحة نية معتقد ذلك ووقوع الصوم عن رمضان محله اذا تبين كونه منه فحينئذ لا تنافي بين المواضع الثلاثة
اذ كلامهم في صحة النية محمول على ما اذا تبين كونه من رمضان وكلامهم هنا محمول على ما اذا لم يتبين فليس الاعتماد على من ذكر في الصوم بل في النية
فقط فاذا نوى اعتمادا على قولهم ثم بان كون غد من رمضان لم يحتج الى تجديد نية اخرى سواء بان ذلك قبل الغروب او بعده وان لم يتبين ذلك بل
استمر الحال على ما هو عليه فهو يوم شك واجيب عن عدم التنافي باجوبة اخرى منها انه يجوز ان يكون الكلام في يوم الشك في عموم الناس
دون افرادهم فيكون شكا بالنسبة لمن لم يظن صدقهم وهم اكثر الناس دون افراد من اعتقد صدقهم لو توقفه بهم ومنها ان المراد ثم اذا حصل
بقولهم ظن وهنا اذا حصل به شك ويرده تقييدهم الرافعي هنا بما اذا ظن صدقهم ومنها وهو اجودها واحسنها ان الخبر ان لا يقبل خبره
اما ان يفيد مجرد ظن الصدق وهو ما هنا او ظن الحكم المترتب عليه بان لم يعارض ظنه معارض وهو ما في النية او ينضم الى ذلك تصديقه
بان تغلب قرينة عليه وهو ما مر اول الباب فعلم مما تقرر ان ما اطلقه المفتي المذكور في القسم الثاني غير صحيح على اطلاقه واما ما ذكر عن بعض
المفتيين في صياح العرب بعضهم على بعض اعلاما برمضان فهو صحيح على اطلاقه ايضا فقد ذكر الاذرعي وغيره ان رؤية القناديل موقودة
على المنابر ليلة ثلاثي شعبان كرؤية الهلال لانها علامة مطردة وكانت كخبر الواحد وبه يعلم ان الصياح لو كان علامة مطردة
عند اهل تلك البلاد على دخول رمضان جاز لكل من سمعه بل وجب عليه اعتماده في الصوم وانه لا من رمضان واما ما ذكره المفتي
المذكور في جواب قول السائل اذا روي الهلال الخ فهو ولم يعارض بجملته فهو صحيح والحاصل في ذلك ان العبرة باتحاد المطالع واختلافها
لا بمسافة القصر قال في الانوار والمراد باختلافها ان يتباعد البلدان بحيث لو روي في احدهما لم ير في الاخر غالبا انتهى قال
الشيخ تاج الدين التبريزي ورؤية الهلال في بلد توجب ثبوت حكمها الى اربعة وعشرين فرسخا لا تنافي اقل من ذلك لاختلاف وقال
السبكي والاسنوي قد تختلف ويكون رؤيتها بينة في احدهما مستلزمة لرؤيته في الاخرى من غير عكس اذ الليلة تدخل في البلاد
الشرقية قبل دخولها في الغربية وحينئذ فيلزم عند اختلاف المطالع من رؤيته في الشرقي رؤيته في الغربي من غير عكس واما
عند اتحادها فيلزم من رؤيته في احدهما رؤيته في الاخر وقد افتى جماعة بانه لو مات في يوم واحد وقت الزوال اخوان
احدهما بالمشرق والاخر بالمغرب ورث المغربي المشرقي لتقدم موته والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل**
[illegible] رضي الله عنه ونفع بعلومه وبركته لو شاعت رؤية هلال رمضان ببلد مثلا ولم يحصل لنا رؤيته في الاخرى واخبر
انفي جماعة بذلك ممن لا يقبل خبره او من يقبل خبره وقلنا لا يجب الصوم الا على من وقع في قلبه صدقه فهل على والي الامر
اصلحه الله تعالى وبالبلد التي انتشرت بعد عن بلد الرؤية ندب من يحقق الخبر لزوما او ندبا قربت المسافة ام بعدت اولا يجب
شيء من ذلك وهل يثبت رمضان بالاستفاضة او التواتر اولا وهل الاشاعة والاستفاضة بمعنى واحد ام لا ولو بلغ الخبر اهل
بلد بان قطاع الطريق احتووا مالا لمسلم ورجوا استنقاذه منهم فهل لهم الفطر عن رمضان ان توقف استنقاذهم عليه مع انهم لم
يروهم اي القطاع ولا علموا اعدادهم ولا اين ذهبوا وتخصيص الجواز بمن راهم وتحقق الاستنقاذ منهم بظن مؤكد وهل خوف المشقة

التي

التي يحصل معها الضرر تبيح الفطر ام لا بد من وجوب محذور التيمم ولو وقع البذر او الحصاد او تنقية الزرع في رمضان ولا يطاق الصوم معه
فهل يجوز الفطر لمن لحقه بذلك مشقة شديدة كما ذكره الاذرعي بالنسبة للحصاد فان قلتم بذلك فما المراد بالمشقة في كلامه هل هي
خشية محذور التيمم او غير ذلك وما هو وهل يشترط لذلك خبر عارف من نفسه او غيره كما في التيمم فان قلتم به فهل يجري في جميع مبيحات
الفطر او يختص ببعضها **فاجاب** رضي الله عنه بقوله بان الظاهر ان ولي الامر لا يلزمه في الصورة المذكورة ارسال من يحقق
الخبر اخذا من قولهم ان تحصيل سبب الوجوب لا يجب وهذا اعني الارسال المذكور تحصيل لسبب الوجوب وهو العلم بدخول رمضان
الموجب للصوم وقد صرحوا بعدم وجوب تحصيل سبب الوجوب كما علمت فلا يخرج ذلك على ان لك ان تقول هذا يعلم عدم وجوبه
من ذلك بالاولى لانهم نفوا وجوب تحصيل السبب المحقق الذي اذا حصل لزم منه الوجوب كالاحرام بالحج بالنسبة لنحو المتمتع
المعسر المريد للصوم وفي مسالتنا السبب ليس محققا لانهم شاكون هل صام اهل بلد يتحد مع بلدهم في المطلع برؤية الهلال
في بلدهم فيلزمهم الصوم تبعا لهم او لم يصوموا ايضا بين اصلا او صاموا برؤية بلد يتحد معهم في المطلع وليست تتحد مع البلد
المرسل منها كذلك فليس على ثقة من انهم اذا ارسلوا الى تلك البلد يلزمهم الصوم فلا يجب الارسال هنا جزما لما علمت سواء
قربت المسافة ام بعدت نعم لو قيل يندب له ذلك لم يكن بعيدا لان فيه احتياطا للصوم وهو اذا لم يجب يكون مندوبا
ومن ثم تاكد للامام ونائبه ان يقيم من يثق به ليبحث عن الاهلة سيما رمضان وشوال والحجة لتعلقها بامور دينية تعم
الاحتياج اليه دون غيرها على ان تراءي الاهلة من فروض الكفايات كما قيل فعليه اذا فرض ان الناس تركوه لزم الامام ان يحثهم
على القيام به وقول السائل نفعني الله به وهل يثبت رمضان الى اخره جوابه انهم صرحوا بان من اخبره ثقة برؤية هلاله واعتقد صدقه
لزمه الصوم وبه يعلم كما ذكرته في حاشية العباب ان من تواتر عنده رؤيته لزمه الصوم قياسا على ذلك بالاولى انتهى والاستفاضة
كالتواتر بخلاف الاشاعة ومن ثم قال اصحابنا لو شاع بين الناس ان الهلال رؤي ولم يشهد بالرؤية احد كان ذلك اليوم يوم
شك يحرم صومه وما ذكرته من ان الاستفاضة كالتواتر قول السبكي لم ارهم ذكروا الشهادة برؤية الهلال رؤيي ولم يشهد
بالرؤية بالاستفاضة والذي اميل اليه عدم جواز ذلك انتهى لانه ينبغي حمله على ما اذا لم يحصل لمن بلغته اعتقاد صدق
المخبرين اما اذا اعتقد صدقهم فيلزمه الصوم كمن اعتقد صدق ثقة اخبره والفرق بين التواتر والاستفاضة والاشاعة
يعلم من تعريف المتواتر والمستفيض فالمتواتر معنى ولفظا هو خبر جمع يمتنع عادة توافقهم على الكذب عن امر محسوس لا معقول
كخبر الفلاسفة بقدم العالم فان اتفق الجمع المذكور لفظا ومعنى فلفظي وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلي فمعنوي كخبر واحد عن
حاتم بانه اعطى دينارا واخر بانه اعطى فرسا واخر بانه اعطى بعيرا وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلي وهو الاعطاء ولا يكفي في عدد الجمع المذكور
الاربعة لاحتياجهم للتزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا فيما زاد عليها فانه يصلح لانه يكفي في ذلك وليس له عدد معين ومن عين
له عددا كالعشرة او اثني عشر او عشرين او اربعين او سبعين او ثلثمائة وبضعة عشر فقد تحكم ولا يشترط فيهم اسلام ولا عدالة
ولا عدم احتواء البلد عليهم خلافا لمن زعم ذلك والحاصل الذي حصل من خبر بمضمونه كان علامة على اجتماع شرائط
التواتر فيه وهي كما علم من تعريفه كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع توافقهم على الكذب وكونه عن محسوس ثم العلم الحاصل بالمتواتر ضروري
بمعنى انه يحصل عن سماعه من غير احتياج الى نظر واستدلال وتوقفه على مقدماته هي الشروط الثلاثة السابقة لا ينافي كونه ضروريا

ويقابل المتواتر مظنون الصدق ومنه خبر الواحد والمراد به ما لم ينتهي الى التواتر سوا كان روايه واحدا او اكثر افاد العلم
بالقراين المنفصلة عنه ام لا ومن خبر الواحد المستفيض مشهور انهما بمعنى وقيل المشهور بمعنى المتواتر وقيل قسم ثالث غير المتواتر والاحاد
وعند المحدثين هو اعم من المتواتر واقل عدد المستفيض اثنان وهو قول الفقها وقيل ما زاد على ثلاثة وهو قول الاصوليين وقيل
ثلاثة وهو قول المحدثين ومما تقرر عرف الفرق بين التواتر والاستفاضة وبين خصوص الاستفاضة ومطلق الاشاعة فالاستفاضة اخص
من الاشاعة ومن ثم قال الفقها يشترط في الاستفاضة ان يسمع الشاهد من جمع كثيرين يقع في نفسه صدقهم ويؤمن تواطؤهم على
الكذب فلا يكفي سماعه من عدلين لم يشهدا على انفسهما ولا يشترط عدالتهم وحريتهم وذكورتهم كما لا يشترط في المتواتر انتهى
وقول السا بل ولو بلغ الخبر الى آخره جوابه ان الذي يتجه انه لا يجوز لهم الفطر المتوقف عليه استنقاذ المال المحترم الا ان غلب على ظنهم
حصول الاستنقاذ منهم لو افطروا ولعل عبارة الانوار يقتضي انه لا بد من التحقق فانه قال لو راى حيوانا محترما اشرف على الهلاك
واحتاج الى الفطر لتخليصه وجب الفطر والفدية ولو راى غير الحيوان جاز له الفطر ويكفي القضا ولا فدية انتهى فتعبيره
بالروية قد يفهم انه لا بد في حل الفطر او وجوبه من تحقق الاستنقاذ لكن الذي يتجه انه يكفي في ذلك الظن وان تعبيره بالروية
انما هو للغالب اذ لو اخبره عدل بذلك وجب الفطر والفدية ولو راى غير الحيوان جاز له الفطر ويكفي القضا ولا فدية انتهى فتعبيره بالروية
قد يفهم انه لا بد في حل الفطر او وجوبه من تحقق الاستنقاذ لكن الذي يتجه انه يكفي في ذلك الظن وان تعبيره بالروية انما هو الغالب اذ لو اخبره عدل
بذلك وجب الفطر او جاز كما هو ظاهر وانما لم يحل الفطر فيما ذكر بمجرد التوهم او الشك لان صوم الفرض الذي تلبس به مانع محقق من الافطار فلا
يجوز الخروج منه الا ان تحقق المقتضي او ظن وقوله وهل خوف المشقة الى آخره جوابه ان الذي دل عليه كلام الروضة وغيرها انه لا يكفي
خوف المشقة المذكورة حتى يخشى منها مبيح تيمم كما يدل عليه قول النووي من غلبه الجوع او العطش فخاف الهلاك لزمه الفطر وفي التوسط
في قول النووي ثم شرط كون المرض مبيحا ان يجهده الصوم معه فيلحقه ضرر يشق احتماله على ما ذكرناه من وجوه المضار في التيمم
ان قوله فيلحقه بالفا احسن من قول الرافعي في الشرحين ويلحقه بالواو فانه يفهم اعتبار الامرين في ابلحة الفطر والمدار انما هو على الثاني
ومن ثم اعترض الاسنوي ايضا كلام الرافعي بان قضيته ان الضرر المذكور لا يبيح وحده بل لا بد معه من كون الصوم يجهده ولو وصله دوا ان
لم يفطر به والا حصل له الضرر لم يكن له الفطر وكذلك بالعكس وكذا لا يتاتى القول به وقد اعتبر في المحرر احد الامرين وهو الصواب
فان قلت قضية كلام الاسنوي هذا الاكتفا بغلبة الجوع وان لم يخش مبيح تيمم قلت قضيته بل صريحه ذلك لكنه اما ضعيف
او مؤول كعبارات لبعض الاصحاب توافقه ومن ثم قلت في حاشية العباب اي بان يشق عليه الصوم معه او خاف
بسببه نحو زيادة مرض او بطو برو او غيرهما مما يبيح التيمم اخذا من قول الشيخين وحكاه في المجموع عن الاصحاب ان يجهده الصوم
معه ويلحقه او فيلحقه ضرر يشق احتماله على ما ذكرنا من وجوه المضار في التيمم وعلى ذلك يحمل قول التنبيه الضرر الظاهر وقول الامام
والغزالي هو ما يمنع التصرف مع الصوم وقول المهذب هو خوف الزيادة بالصوم او رجا الزوال بفقده وقول التهذيب هو ان
يجهده ويلحقه به ضرر يشق احتماله وقول غيره رجا خفة المرض او كان به ضرر شديد جاز له الفطر وما شابه ذلك من العبارات
فكلها ينبغي حملها على ان المراد منها مبيح التيمم انتهى ما ذكرته فيها وهو متعين لا محيص عنه لان العدول عن الما اذا اشترطوا فيه
ذلك مع انه عدول الى بدل فاولى ان يشترط ذلك في العدول عن الصوم لانه غير بدل ووجوب القضا انما هو ما مجد بدا على

ان

الا بالتنحنح والا وصلت للباطن بتركها تنجس الفم ولا تبطل صلاته وان وصلت لحد الظاهر لعذر بسبب ابطال
الصلاة بالتنحنح حالا انتهى وكانه اخذ ذلك من قول الجلال البلقيني سئلت عما لو عرضت له
نخامة ان قطعها وبحها ظهر منه حرفان فتبطل صلاته وان تركها بطلت واقصر ما الذي يرتكبه من
هاتين المفسدتين فاجبت بانه يرتكب الترك لانه اخف انتهى ولك رد الاول بان كان وصولها للباطن بعد
خروجها لحد الظاهر مبطل وكذا التنحنح لاخراجها على ما زعمه فالمرجح لاغتفار الاول دون الثاني
فاما ان يقال بتخييره بين ترك التنحنح حتى تنزل وفعله لاخراجها لتعارض مبطلين بلا مرجح
او يقال بالبطلان بكل منهما او باغتفار التنحنح فقط لانه عهد اغتفار نحوه لاجل العذر في الصلاة نحو لا
نحو المفطر وهذا هو الاقرب والثاني بانه اذا ارتكب الترك فان قال مع ذلك بعدم بطلان الصلاة ساوى
كلام المناوي فيرد بما رددته به وان قال بابطالها فالقياس تخييره لا تعين الترك ثم هذا كله انما هو في
مفطر اما الصايم فاحرم بالترك المودي لافطاره وبطلان صلاته على الاحتمال الثاني ولافطاره
فقط على الاحتمال الاول لا وجه له ثم رايت اخاه صالحا قال محله في المفطر والا ارتكب القطع
لانه يبطل الصلاة اذا ظهر منه حرفان ولا يبطل الصوم والترك يبطلهما انتهى ودعواه بطلان الصلاة
اذا لم يظهر حرفان فيه نظر لما مر وقد افتى ابن دقيق العيد بوجوب المج فان تركه يبطل الصلاة
والصوم ثم قال وان لزم اظهار حرفين لتصحيح الصوم وكذا الصلاة فيما يظهر لان اظهارهما لا
يضر لضرورة كتعذر القراة الواجبة وهنا صون الصوم عن الابطال واجب وقلع النخامة من الظاهر
مبطل وكان لفظها ضرورة بها فلم يبطل الصلاة وان تضمن اظهار حرفين انتهى انتهت عبارة الشرح المذكور
ومنها يعلم الجواب عما في السوال والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسيل** نفع الله به عمن
ستر وركه الذي يلي الارض بها فهل تجزيه **فاجاب** بقوله اذا انكشف بعض وركه في تشهده مثلا
فستره فوارى بالصاقه بالارض فالظاهر وفاقا لبعضهم انه يكفي كالستر بيده وكما لو صلى على جنازة في
حفرة ضيقة الراس **وسيل** نفع الله به عن قول المصلي سبحان الله ونحوها للداخل وقول غيره لذلك
للاعلام بفراغ من قراة او ذكر هل يحرم او يكره وهل قال احد ان ذلك شرك كما زعمه بعضهم **فاجاب**
بقوله لا يحرم ذلك بل ولا يكره بل يستحب او يجب كما قاله الايمة من ان التنبيه في الصلاة بنحو تسبيح وتصفيق
انكار لواجب فواجب او لمستحب فمستحب او لحرام او مكروه فكذلك لانه وسيلة وللوسايل حكم المقاصد
واذا جرى هذا في المصلي جرى في غيره من باب اولى وقد صرحوا بانه لو قصد الاعلام والذكر في الصلاة جاز
صريح في ان قصد الاعلام وحده لغير المصلي لا يحرم بل وكذا للمصلي ان كان في نافلة لانه يجوز له قطعها

وحرمة ذلك عليه في الفرض لا لكون تعمد قطعه حراما وتوهم اغتفار قصد الاعلام مع الذكر للمصلي انما هو لحرمة الكلام عليه بخلاف من ليس في صلاة يبطله اذ المصلي متمكن من الافهام بالاشارة ولم ينظروا لذلك وقد صرحوا بان الجنب لو قرأ آية بقصد الاعلام وحده جاز فاذا اجازوا هذا في القرآن ففي غيره اولى ويدل لذلك من السنة ان عمر رضي الله عنه ايقظ النبي صلى الله عليه وسلم بقوله الله اكبر رافعا بها صوته بقصد الاعلام مع انه كان يمكنه ايقاظه بتحريكه ولم ينكر عليه وقد جعل النووي وغيره قول المصلي للضيف بسم الله قرينة لفظية على الاذن في الاكل وهو صريح في جوازها بقصد الاعلام انه اذن في الاكل ولم يحفظ ان احدا من العلما ان ذلك شرك فهو دجال يقول على العلما ما هم بريئون منه **وسيل** نفع الله به عن النخامة العارضة للمصلي هل قطعها او بلعها يبطل الصلاة **فاجاب** بقوله متى لم يصل لحد الظاهر فلا يتعرض لها فان نزولها للجوف حينئذ غير مبطل فان تعرض لها وظهر منه حرفان او حرف مفهم بطلت صلاته ومتى وصلت لحد الظاهر ولم يمكنه قطعها ومجها فكذلك ومتى وصلت له وامكنه ذلك جاز له قلعها وان ظهر منه نحو حرفين على الاوجه صونا للصلاة عن الابطال فان قلت كل من الحرفين وترك الجنبي الى الجوف مبطل فلم اغتفر تم الحرفين دون الاخر قلت لانهم اغتفروا النطق بهما في مواضع دون تعمد ترك شي الى الجوف فانهم لم يغتفروه كذلك فكانت منافاة هذا للصلاة اشد فلم يعف عنه وعفي عن النطق بنحو حرفين والله اعلم بالصواب **وسيل** رضي الله عنه عمن صلى ثم بان في ثوبه قملة او نحوها ميتة هل تصح صلاته **فاجاب** بقوله لا تصح صلاته فيلزمه اعادتها نعم صيبان القمل المحشو في الخياطة المتعذر الاخراج ينبغي ان يعفى عنه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وسيل ادام الله النفع به امين هل يعفى عن كل ما يشق به الاحتراز كطين الشارع **فاجاب** بقوله نعم يعفى عن ذلك بتفصيله الذي ذكره الفقها في كتبهم المبسوطة واستيعابه يطول والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسيل** نفع الله به حيث جا ذكر العمامة في الصلاة فما حدها الذي تحصل به الفضيلة ولا اجزا وهل صح كم كان قدر عمامة النبي صلى الله عليه وسلم وايضا فحيث قيل باستحباب العمامة فهل يقوم مقامها عند عدمها او وجودها غيرها من قلنسوة او شبهها مثل ان يكون في ذلك من حلد واهل المشرق يسمون ذلك خوذه وايضا فحيث قيل باستحباب التختم وانه سنة فهل يكفي احراز الفضيلة التختم بالحلقة وما شابهها مما يكون في معناها ام لا وقد ذكر بعضهم ان قدر عمامته صلى الله عليه وسلم سبعة اذرع وهو عندي غير صحيح **فاجاب** بقوله حد العمامة الذي تحصل بها الفضيلة المشار اليها بحديث صلاة بعمامة خير من سبعين صلاة بلا عمامة ما يسمى في العرف عمامة قل او كثر تحصل به الفضيلة وما لا فلا

وتحرسها

ونحو ذلك بها بنحو سبعة اذرع لم يصح فيه شي وانما وقع في كلام بعض العلما كابن الحاج المالكي فانه قال في مدخله واذا كانت العمامة من باب المباح فلا بد فيها من فعل سنن تتعلق بها من تناولها باليمين والتسمية والذكر الوارد ان كانت مما يلبس جديدا وامتثال السنة في صفة التعمم من فعل التحنك والعذبة وتصغير العمامة يعني بسبعة اذرع او نحوها يخرجون منها التحنك والعذبة فان زاد في العمامة قليلا لاجل حر او برد فيتسامح به ثم قال بعد ان ذكر قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فقليل ان تسرول قاعدا وتعمم قائما ونحو القلنسوة لا تحصل فضيلة العمامة المذكورة لانها لا تسمى عمامة وصرح اصحابنا بان سنة التختم بالفضة تحصل بلبس الخاتم بفص وبدونه وبفص ومن اشترط في حل لبس الخاتم الفص فقد سها **وسيل** نفع الله به عن المصلي المتقمص اذا كان معه ثوب واحد هل الاولى ان يتعمم به او يرتدي به او يتزر به او يجعله مصلى او ماذا يفعل به **فاجاب** بقوله الذي صرح به الاصحاب انه يسن للمصلي ان يصلي في ثوبين لقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه فان الله احق ان يتزين له فان لم يكن له ثوبان فليتزر اذا صلى ولا يشتمل اشتمال الصما وان يتقمص ويتعمم قال ابن الرفعة لما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال الصلاة بعمامة خير من سبعين صلاة بغير عمامة ويتطلس كما قاله القاضي واقره بل قال ابن العماد ينبغي تفضيله على الردا اي لصونه البصر جهة اليمين والشمال وهو مطلوب في الصلاة ويرتدي ويتزر او يتسرول فان اقتصر على ثوبين فالافضل قميص مع ردا او مع ازار او مع سراويل قال ابن الرفعة وغيره وافضل هذه الثلاثة القميص مع الردا ابعد وخالفه ابو زرعة فقال القميص مع ستره لوسع ازار اولى من القميص مع الردا لانه ابلغ في الستر ولك ان تقول تولهم ان اقتصر على ثوب واحد فالاولى قميص لانه استر للبدن ثم ردا وهو ما على الكتف لانه يستر العورة وبفصل منه ما يكون على الكتف ثم ازار ثم سراويل انه يوخذ منه حمل كلام ابن الرفعة وغيره على ما اذا كان الردا اسبغ لا يحصل مصلحة الازار وزيادة وكلام ابي زرعة في الازار والسراويل على ما اذا كان الردا لا يستر العورة فكل من الازار والسراويل افضل من هذا الردا لان رعاية المبالغة في ستر العورة اولى من رعاية مجرد التجمل بالردا اذا انفرد هذا علم منه انه هل الثوب الذي مع المتقمص ان كان يعم عورته اذا ارتدى به فالارتدا افضل من الاتزار به وان كان لا يعمها فالاتزار به افضل من الارتدا به وان كلام الارتدا والاتزار افضل من التعمم والخبر المذكور في العمامة لم يثبت بل الظاهر انه موضوع فقد حكم الحفاظ على حديث صلاة بعمامة تعدل خمسا وعشرين وجمعة بعمامة تعدل سبعين جمعة وحديث الصلاة في العمامة بعشرة الاف حسنة بانهما موضوعان باطلان فلو ورد ذلك اللفظ لذكروه ولو يطلقوا الحكم بالوضع على ذلك كله فالواضح انه الموضوع ايضا مثلا ما خاتم تعدل سبعين صلاة بغير خاتم نعم روى الديلمي اخرج الحديث الاول ولفظه ركعتان بعمامة خير من سبعين ركعة بلا عمامة وفي احاديث الديلمي التي تفرد بها ما هو مشهور وقول ابن العماد ينبغي تفضيل الطيلسان على الردا فيه

نظرا لان مصلحة الرد اعظم والاوجه ما اقتضاه كلامهم من تفصيل الرد اهـ كلامه لو وجد سترة في صلاته
فاما اذا لم يجدها ولا امكنه الخط المحصل لفضلها فهل الاولى جعله سترة يصلي اليه او زيادة التجمل به
كل محتمل والذي يتجه الاول لان السترة واجبة عند جماعة من العلماء وفي الاحاديث دلالة على انه اذا لم يضع
السترة حرم ما مر بين يديه لتقصيره قال ابن الرفعة ولعل سبب هذا النظر انه لا يتمكن من دفعه وانه يأثم بناء على وجوب
السترة لانه يرى كمال القدرة عليها مع عين على حرامه ومن ثم قال ابن المنذر لو صلى لغير سترة ومر بين يديه مار اثما
جميعا الا ان وقف بطريق فيأثم المصلي فقط انتهى وفيه اعني ما قاله ابن الرفعة نظر والوجه حمله على ان المراد
بقطع الصلاة بالمارين بين يديه وبالضرر المذكورين في الاحاديث قطع الخشوع وضرر الاشتغال بالمار
بل ويمكن الشيطان منه بالوسوسة والمخادعة والفاته عما هو فيه حتى لا يعقل من صلاته شيئا او اكثر
اولها فيفوت عليه الثواب فكل ذلك هو المشار اليه في الاحاديث بقوله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الشيطان
عليه صلاته فاتضح بذلك ان جعل الثواب المذكور في السؤال سترة اذا لم يجد سترة غيره يصلي اليها اولى من
الارتداء والتعمم والاتزار به لما علمت من الخلاف في وجوبها بل الخبر الصحيح استتروا في صلاتكم ولو بسهم يدل على قوة
هذا الخلاف فكانت رعايته اولى (وسئل) نفع الله به روى البخاري في باب اذا كان الثوب ضيقا كان رجال
يصلون مع النبي صلى الله عليه وسلم عاقدي ازرهم على اعناقهم كهيئة الصبيان وقال للنساء لا ترفعن رؤسكن
حتى يستوي الرجال جلوسا انتهى قال الكرماني وغيره انما نهين عن الرفع خشية ان يلمحن شيئا من عورات
الرجال عند الرفع منه انتهى فهل يفهم من الحديث انه لا باس بانكشاف شيء من العورة من غير اختيار او لضيق ثوب
او لقلته او في ذلك الزمان الذي لم يستقر فيه امر الشرع او لا وان قلتم لا فاي معنى لنهي النبي صلى الله عليه وسلم
بقوله لا ترفعن رؤسكن عن متابعة الامام التي هي اكد الامور في القدوة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رفع فارفعوا
فان قلتم انما نهى عن ذلك لاحتمال الانكشاف فهل يمنع عن السنة المؤكدة للاحتمال من غير تيقن ام لا وهل لاحد
من الائمة تمسك بهذا الحديث وقال به ام لا واذا وجب على المصلي ستر جميع الجوانب في الاعلى فهل يجب ستر
الموضع المنخفض عند فقار الظهر فان بعض الناس له انخفاض كثير هناك واذا ائتزر هذا لم يلصق ثوبه الى
فقار الظهر ويكون هناك فرجة فهل يجب ستر هذا الموضع اذا لم يكن عليه قميص ام لا (فاجاب)
بقوله ليس في الحديث التصريح بانكشاف عوراتهم بل خشية انكشاف شيء منها وانه بتقدير وقوعه لا يبصر
وبعد فالمعلوم بذلك فقد صرح اصحابنا بان من انكشفت عورته بلا تقصير فسترها فورا بان لم يمض زمن محسوس
عرفا لم يؤثر ذلك الانكشاف في صحة صلاته وصرحوا ايضا بان رؤية العورة من الاسفل لا تضر حتى قالوا
لو وقف على سطح والناس يمرون تحته وينظرون الى عورته صحت صلاته وخالفهم الامام فاختار بطلانها

قال

قال لانه يهتك الاستتار اذا تقرر ذلك علم انه لو فرض انكشاف شيء من عوراتهم في سجودهم كان عرضا اما لانه انكشف
ورد فورا واما لكونه انكشافا من الاسفل وهو لا يضر مطلقا وحينئذ فمن الواضح انه ليس في هذا الحديث حجة
بوجه لمن قال انه يغتفر ظهور ربع العورة او نصفها او دون الدرهم من السوأتين وعلى مدعي واحد من هذه الاراء
الثلاثة الدليل عليه لانه ثبت وجوب ستر جميعها فدعوى اغتفار ظهور بعضها تخصيص وهو لا يقبل الا بدليل
ظاهر وما ذكره الشراح من الحكمة في نهيهن عن المبادرة بالرفع خشية ان يلمحن شيئا من عورات الرجال عند الرفع
صحيح لا غبار عليه ووجهه ان متابعة الامام من جملة المصالح ووقوع نظرهن على بعض عورات الرجال بفرض
وقوعه من باب المفاسد واي المفاسد وقد قرر الائمة ان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح فطلب منهن عدم
المبادرة بالرفع وان فرض انه فات بهن متابعة الامام تقديما لما هو اخطر واعظم على ان لنا ان نمنع ان امرهن
بالمكث الى ارتفاع الرجال يفوت المتابعة اذ من الواضح انها لا تفوت الا بالتقدم بركن او بالتخلف به او بما
تفحش المخالفة فيه كما بسطوه في محلها وليس في تأخرهن ادنى زمن الى رفع الرجال تفويت شيء من ذلك بل ولا
كمال المتابعة بل كمالها حاصل لهن وان تأخرن كما امرن لان التخلف عن الامام بعذر لا يمنعه كمال المتابعة وهذا
تخلف بعذر وهو امتثال النهي عن المبادرة بالرفع على ان هذا التأخر يسير جدا وهو مغتفر لو فرض انه لا عذر فكيف مع
العذر فان قلت كيف يقدم الموهوم من خشية النظر على المحقق من متابعة الامام قلت قد قررنا
حصول المتابعة مع ذلك التأخر فعلم انه لم يقدم هنا موهوم على محقق وعلى التنزل فالموهوم بفرض وقوعه فيه عظم
مفسدته فيقدم على المحقق الذي لا مفسدة فيه وقول السائل زاده الله توفيقا ونفع به فهل يجب ستر الموضع المنخفض
الى اخره جوابه نعم يجب عليه متى كان شيء من عورته بحيث يمكن ان يرى منه فقد صرحوا بانه يجب ستر العورة من الاعلى
بسائر جهاته ومن الجوانب بسائرها حتى انه لو كانت ترى من بعض الجهات لاجل الجوانب وجب سترها لذلك المحل
(وسئل) نفع الله به عن ثوب فيه نجاسة لا يعلم محلها فوضع المصلي يده عليه هل تبطل صلاته كالبساط ام لا كاليد
الرطبة (فاجاب) بقوله تبطل الصلاة بذلك وفارق عدم تنجس مماس المرطب لبعضه بان المدار في الصلاة
على ظن الطهارة وليس ذلك البعض الذي ذلك الظن وفي النجاسة على تيقن مماستها ولم يوجد (وسئل) فسح الله في
مدته عمن احتجم ووصل محل الحجم ماء او دهن بسبب الحجم هل يعفى عنه للحاجة ام لا (فاجاب)
بقوله يعفى عما احتيج اليه فيها كما بينته في شرح المنهاج (وسئل) نفع الله به عمن طاف وهو حامل ثيابا
فيه بيض معفو عنها هل يبطل طوافه ام لا (فاجاب) بقوله الذي حررته في شرح المنهاج انه
لا يعفى عن حمل ما لا تمس الحاجة اليه في صلاة ولا طواف لا عمدا ولا سهوا خلافا لبعضهم لكنه خصه بايام الا مثلا
بكثرة الذباب كرهم بتعسر الاحتراز او يتعذر الاحتراز عن مماستها المحمول او مماسه (وسئل) رضي الله عنه عمن

اذا استجل المصلي وخرجت عورته من ذيل ثوبه بحيث ان الذي وراه ينظرها هل يبطل صلاته ام لا **فاجاب**
بقوله لا نظر لرؤية العورة ما دامت تسمى مستورة بخلاف ما لو انكشف الثوب عنها ولو زد فوله **وسيل**
نفع الله به عما اذا فتح المأموم على امامه بقصد الرد هل يبطل صلاته كما قاله الاسنوي وغيره ام لا كما قاله البلقيني
والدميري وغيرهما من المتاخرين **فاجاب** بقوله المنقول المعتمد البطلان حتى في حالة الاطلاق
فضلا عن قصد الرد وحده وقد بينت ذلك في شرح الارشاد وكذا في شرح العباب لكونهما هو اسط واوضح
وعبارة المتن والشرح **ولو اعلم غيره غرضا بنظم القران كقوله** وقد راى عجبا لا حول ولا قوة الا بالله
او وقد قعد امامه في الثانية مثلا **قوموا لله قانتين لقعود امامه لغير محله او ادخلوها بسلام امنين** او يا يحيى
خذ الكتاب **لمستاذن** عليه في الدخول او في اخذ شي قال في الجواهر وتبعه جمع وهو واضح **او حمد الله**
لعطاس او تجدد نعمة او استرجع لمصيبة قال الشيخان في الروضة واصلها او نبه امامه او غيره او فتح
على من ارتج عليه **فان قصد** في الكل **الاعلام وحده** بطلت صلاته بلا خلاف ولا نظر الى كونه في
نحو التنبيه من مصلحة الصلاة مثلا خلافا للجمع لانه حينيذ يشبه كلام البشر وهو يبطلها وان كان
لمصلحتها كما مر جوابه **او اطلق بطلت** ايضا كما في التحقيق والدقايق وقال هو نفيس لا يستغنى
عن بيانه وزاد في التبيان فنسب ذلك للاصحاب وجزم به في الكافي وقال في المجموع ظاهر كلام المصنف
اي صاحب المهذب وغيره البطلان وينبغي ان يفصل بين ان يكون انتهى في قراءته اليها فلا يبطل والا فتبطل
واعتمده الاذرعي قال وصورة المسالة فيما هو محتمل اما ما لا يحتمل غير القران او كان نذكر بعضا
فلا يبطل به قطعا على كل تقدير قال ولو بعد فيما لو اطلق في المحتمل ولا قرينة بان شرف اليها بان قرا الفاتحة
ثم يا يحيى خذ الكتاب بقوة ونحوها ثم ركع والاشبه انها لا تبطل انتهى وفيما اعتمده الاذرعي وبحثه نظر
اما الاول فلانه في المجموع لما بحث ذلك التفصيل عقبه بقوله ودليل الاطلاق البطلان اذا لم يقصد
شيا ما ذكره المصنف انه يشبه كلام الادمي وقد سبق تحريم القراة على الجنب عن امام الحرمين وغيره
ان مثل هذا النظم لا يكون قرانا الا بالقصد فاذا اطلقه ولم يقصد به شيا لا حرم انتهى فهذا التقرير
فيه اعني المجموع صريح في اعتماده البطلان عند الاطلاق مطلقا وفرق المطلب بين المصلي
والجنب بان كونه في الصلاة قرينة تصرف ذلك للقران لامتناع كلام الادمي فيها والجنابة تصرفه لغير
القراة لتحريم القراة معها يرد بان القرينة العارضة كالاستيذان اقوى في الصرف عن القرانية
اليها فاحتيج حينيذ الى نية القرانية على ان كلا من قرينتيه خفية فلا تصلح للتخصيص واما الثاني
فلا وجه له حيث لم يوجد صارف لم يشترط القصد ولو في المحتمل ويفرق بينه وبين الجنب بان هنا قرينة

ظاهرة

ظاهرة تصرفه الى القرانية وهي تلبسه بالصلاة الموضوعة للقران خلافه في الجنب وحيث وجد صارف اشترط
قصد القران ولو في غير المحتمل والا بطلت نظرا الى الصارف وبما تقرر عن المجموع يرد اعتماد جمع متاخرين عدم
البطلان عند الاطلاق وذلك لانه حينيذ يشبه كلام الادميين ولا يكون قرانا الا بالقصد ويوافقه ما مر
من جواز القراة حينيذ للجنب وما اقتضاه كلام المنهاج واعتمده جمع من الحنث فيما لو حلف لا يكلم زيدا واتى
باية يفهم منها زيد مراده بلا قصد فتبت لذم الاطلاق حكم كلام الادمي فابطل هنا والح للجنب وحنث به
الحالف على ترك الكلام وبحث الاذرعي عذر عامي جهل الابطال بالقران او الذكر ولو مع قصد الاعلام فقط ثم قال
وفيه نظر انتهى وملحظه غير بعيد لما مر في التنحنح **والا** بان قصد القران او الذكر وحده او مع التنبيه **فلا** يبطل
سوا انتهى في قراءته اليها ام انشاها حينيذ كما مر جوابه في المجموع قال العموم حديث معاوية السابق وعبارة تما
اصلي مثل العباب وشرحي له بعد ذلك **لا ان فتح** المأموم مثلا **على من** اي امام له او غيره **ارتج** بضم اوله مع
تخفيف الجيم وتشديدها قليل لا لحن خلافا لمن زعمه فقد نقلها ابن هشام في شرح الفصيح عن المبرد
اي اغلق **عليه القران او نبه ناسيا لذكر** اخر كلمة في التشهد **او جهر بالتكبير او بالتسبيح** اي سمع الله لمن حمده
ولو لمحض الاعلام فلا تبطل صلاته لانه على ما قاله جمع يتقدمون واعتمده البلقيني وغيره لخبر الدارقطني والحاكم
وصححه والبيهقي ان الصحابة كان يلقن بعضهم بعضا في الصلاة واحتج له ابن المقري بما ياتي مع رده وزعم الدميري
انه لا خلاف فيه في الفتح ونقل عن الماوردي والشيخ ابي اسحاق انه لا يتخرج على ما مر قال وبه صرح في
الروضة واصلها حيث قالا لو صلى حالف لا يكلم زيدا خلفه ففتح عليه لم يحنث ولو قرا اية يفهم منها
مقصوده لم يحنث ان قصد القراة والا حنث انتهى وليس كما زعم اما نفيه الخلاف فيه فليس في محله لما
علمته وستعلمه واما ما قاله في الايمان فمحمول كقول العز بن عبد السلام لو كبر للصلاة وقصد اعلام
الناس لم تبطل على ما قرراه هنا من التفصيل كما يعلم مما قدمته عنهما في الفتح والتنبيه وقد اعتمد الاسنوي وغيره
ان في جميع ما ذكر حتى الفتح على امامه التفصيل السابق فيما لو اعلم بنظم القران وبه اعني الفتح صرح في المجموع
فانه ادرجه مع ما مر فيما اعلم بنظم القران واستدل للابطال فيه وفي غيره مما قدمته عنه فان قصد القران
او الذكر او التكبير وحده او مع قصد الفتح او التبليغ لم يبطل وان قصد احد هذين وحده او اطلق بطلت وقضية
كلام المحرر والحاوي وغيرهما ان هذا التفصيل هنا وفيما مر يجري ولو فيما لا يصلح لتخاطب الناس به من نظم
القران والذكر وهو متجه اذ القصد من الصلاة الخضوع للحق سبحانه ومناجاته بتلاوة كتابه وذكره
على الوجه الخاص المشروع كما ارشد اليه حديث مسلم ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شي من كلام الناس انما هو

التسبيح والتكبير وقراءة القران فقصد التنبيه او الفتح او التبليغ مع قصد الذكر تابع لما هو المقصود بخلاف قصد
مجرد التنبيه مثلا لصرفه القران او الذكر عن مقصود الصلاة الاصلي الى معنى ما يخاطب به فاشبه كلام
الناس فانطبق عليه تعليلهم اذ سبحان الله مثلا بمعنى تنبه والله اكبر بمعنى ركع الامام وكذا اذا قصد الفتح
فقط فكانه يقول للامام الذي نسيته كذا وصواب التلاوة كذا فاشبه كلام الناس كما به من القران
والذكر بخلاف غيره نحو سبحان الله وان تجرد لقصد الافهام كما صرح بهذا التخصيص الماوردي ودل عليه
كلام المهذب واقره عليه النووي في شرحه ودل عليه ايضا تعليلهم البطلان في نحو ادخلوها
بسلام بانه يشبه كلام الناس انتهى واندفع به ايضا تاييد ابن المقري لما جرى عليه المصنف في الفتح بقول
الشامل اذا افهم الادميين بالتسبيح والقران لم يبطل وتعليلهم البطلان في ادخلوها بسلام بانه يشبه
كلام الادميين وان وافق نظم القران قال والذي يفتح لم يتلفظ بكلامنا ولا قصده وبانهم لم يشترطوا على
من سبح لما نابه ولا على امام جهر بالتكبير نية الذكر او التكبير مع ان هذا اولى من الفاتح لقصده بالقران
تفهيم القران بخلاف هذا وبانه سنة فكيف يبطل وكيف يسوي بينه وبين غيرها وبما ياتي من عدم البطلان
بالنذر ونحوه لتضمنه القربة وان كان نصه كلامنا فكيف يبطل صلاته من اتى بكلام الله على وجه القربة وامتثال
الامر انتهى ووجه اندفاعه ان كلام الشامل محمول على ما اذا قصد مع الافهام التسبيح والقراءة او الباقية
بمعنى مع ليوافق كلام غيره وقوله والذي يفتح الى اخره ممنوع عند تجريد القصد للافهام فقط وما الحق
بمحل الاطلاق فانه حينئذ كمن قصد بنحو ادخلوها بسلام الاذن بعين ما قالوه في تعليل البطلان
في هذه الصورة بان ذلك من كلامنا وان وافق نظم القران وكذا قوله لم يشترطوا الى اخره ممنوع
ايضا فقد جزم الاسنوي في شرح المنهاج باشتراط ذلك فيمن سبح لما نابه وسبقه اليه في الجواهر
كما قدمته وشرط كون الفتح سنة قصد القراءة فلا يلزم عند انتفاء ذلك في الابطال به لانه بحصول
الافهام المجرد منه اشبه كلام البشر ولا نسلم ان من جرد قصده للافهام الا به عن القراءة قد
امتثل الامر في الفتح على الامام لان ما ياتي به حينئذ خارج عن سنن القران والقراءة وعما قصد
له وما ياتي به في نحو النذر لم يقصد به افهام احد وانما هو انشاء قربة فهو بالتسبيح اشبه ومن
ثم لو قصد به افهام الغير العتق او التزام الصدقة بحسب اخرجه من الانشاء الى الاخبار ابطل لا شك
تنبيـــه قد علم مما قررته غرابة قول جمع متقدمين لا يضر قصد الافهام والتنبيه والتبليغ بالذكر لانه خاص
لله لا يحتمل غير معنى الذكر بخلاف القران لان لفظه مشترك بين القران وكلام الادميين انتهى عبارة شرح

العباب

العباب وهي مشتملة بحمد الله على نفايس وتحقيقات لا توجد في غيرها فليتامل ما قاله السائل نفع الله به
فانه اذا تامله ظهر له ان الحق في هذه الصور كلها التفصيل بين ان يقصد نحو الاعلام والفتح او لا
يقصد شيئا فتبطل صلاته في هاتين الصورتين وبين ان يقصد القران او الذكر وحده او مع الاعلام
او الفتح مثلا فلا تبطل لما ظهر وتقرر واتضح وتحرر وفوق كل ذي علم عليم وفقنا الله لطاعته انه هو
الجواد الكريم الروف الرحيم **وسئل** نفع الله به عن وصل المراة شعرها بشعر نجس او شعر ادمي هل
يكون المراد من الوصل وصل كل شعرة لها بشعرة من الخارج او اعم من ذلك وما يفعله نساء مليبار فانهن
يفتلن شعورهن وتكون مرسلة على حالها ثم تجمعن شعورا او حريرا او صوفا على حلة في مثل نصف
حجم شعورهن او اقل او اكثر وتضعن ذلك مع الشعر وتربطنها معا في بعض الاحيان فهل هذا من الوصل
او لا **فاجاب** بقوله يحرم وصل الشعر بشعر نجس وان لم يكن ثم رطوبة ولا صلت فيه وكذا بشعر
ادمي وان اذن الزوج او السيد ويحرم ايضا بشعر غيرهما وبصوف وخرق ما لم ياذن فيه الحليل ويخرج
بالوصل ربطه بخيط حرير او نحوه فانه غير محرم اذ لا وصل فيه كذا ذكره ائمتنا ويوخذ منه انه متى الحرير
او نحوه كالشعر الاجنبي عن شعر الراس بان لم يكن متصلا به كان ذلك غير وصل فلا نهي عنه ومتى اتصل
به كان وصلا وان تميز عنه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** رضي الله عنه
عما ذكره الغزالي رحمه الله في الاحياء انه لو سقط رداوه كره رده لكن في شرح المهذب ما يقتضي خلاف
هذا اللفظه قال اصحابنا والفعل القليل الذي لا يبطل الصلاة مكروه احدها ان يفعله لحاجة مقصوده
الثالث ان يكون مندوبا اليه كقتل الحية والعقرب ونحوهما وكدفع المار بين يديه والصايل
عليه ونحو ذلك انتهى وقال في شرح مسلم في باب الخطوة في الصلاة وانه لا كراهة في ذلك اذا كان
لحاجة وقال ايضا فيه على قوله في حديث الذي سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فجعلوا
يعني الصحابة يضربون بايديهم على افخاذهم يعني فعلوا ذلك ليسكتوه وهذا محمول على جواز الفعل
القليل في الصلاة وانه لا كراهة فيه اذا كان لحاجة انتهى فهذا كله من النووي رحمه الله يدل على خلاف ما
في الاحياء لانه حصل بسقوط الردا انكشاف العاتق والردا مستحب لا محالة وهو من امثلة القسم الثالث
الذي سهو عن شرح المهذب وان لم يحصل بسقوطه انكشاف العاتق فهو من باب الحاجة المقصوده
وهو من القسم الثاني بل الوقيل بالاستحباب لم يكن بعيدا فما المعول في ذلك **فاجاب** الفعل القليل الخطوتين
انما يكون نحوه انكار الغير حاجة مقصوده لانه حينئذ عبث والفعل الخفيف كتحريك اصابعه بسبحة
او عد فعله بلا حاجة كذلك بخلاف الاولى لا يكره ونعرف بان العبث في القليل الخفيف [illegible] مبطل كالكثير

هنا سقط كبير

للتخفيف ولا ينافي ذلك ما في الاحيا من انه لو سقط رداوه كره رده لانه محمول على رده لغير حاجة والله اعلم

باب سجود السهو مسالة وسيل رضي الله عنه وافاض علينا من مدده

فيما اذا جلس الامام للتشهد الاخير فشك المأموم اثالثة هي ام رابعة او للتشهد الاول فشك اثالثة هي ام اولى فهل يجوز له متابعته في الجلوس للتشهد ويأتي بعد السلام بباقي صلاته ام لا يجوز المتابعة فينتظره قايما او يفارقه **فاجاب** نفع الله بعلومه المسلمين بانه معلوم مما ذكرته في شرح مختصر الروض ولاشتمال عبارته على فوايد احببت ذكرها وان كانت طويلة وهي وان قام الامام لخامسة لم يتبعه ولو لمسبوق علم ذلك او ظنه وعلم حرمة متابعته حملا على انه ترك ركنا من ركعة قال في المهمات نقلا عن المجموع في الجنايز ولا انتظاره بل يسلم واستظهر الزركشي فانه في انتظاره مقيم على ما يعتقد فيه مخطيا فيه انتهى وفيه نظر وقياس ما مر من ان الامام لو عاد من القيام الى التشهد الاول جاز انتظاره مع انه لو تعمد ذلك بطلت صلاته ومن انه لو تنحنح اماما لم تجب مفارقته حملا على العذر وما يأتي من انه لو قام لخامسة سجد ان فارقه بعد بلوغ حد الراكع لا قبله انه لا تجب المفارقة به هنا وبه صرح المتولي كالقاضي وغيره وما علل به الزركشي ممنوع فان انتظاره ليس متابعة كما هو جلي على ان الزركشي قال في محل اخر قوله في الكفاية وان كان مخطيا فلا يتابعه فيه صحيح بالنسبة للمتابعة الحسية دون الحكمية وهي دوام القدوة بل له انتظاره حتى يأتي بالمنظوم ويتابعه فيه فان القدوة تنقطع بخروج الامام من الصلاة وهو لا يخرج بفعل السهو فوجب ان لا تجب مفارقته وله انتظاره الا اذا ادى الى تطويل ركن قصير انتهى فهذا صريح منه في رد كلامه السابق لا يقال يشكل على ما رجحته ما يأتي من وجوب المفارقة على من اقتدى في المغرب بمصلي العشا لانا نقول انما وجبت ثم لانه يحدث تشهدا وجلوسا لم يشرع للامام بخلافه هنا ثم رايته في المجموع قال فيما لو سجد امامه الحنفي مثلا لص ان له مفارقته وانتظاره كما لو قام امامه الى خامسة ورايته فيه ايضا صرح بان المسبوق لو علم بقيام امامه للخامسة انتظره لان التشهد محسوب له وهذان صريحان في مسلتنا بعينها وفي رد ما نقله عنه الاسنوي ولا يشكل على عدم جواز المتابعة وجوبها في سجود السهو وان لم يعرفه لان قيامه لخامسة لم نعهد لخلافه سجوده فانه معهود لسهو امامه واما متابعة المأمومين له صلى الله عليه وسلم في قيامه للخامسة في صلاة الظهر فلانهم لم يتحققوا زيادتها لان الزمن كان زمن الوحي وامكان الزيادة والنقصان ولهذا قالوا ازيد في الصلاة يا رسول الله ولو قعد امامه بتشهد في ثالثة الرباعية بالنسبة الى ظن المأموم فهل له ان يتشهد معه حملا على ظن الامام ثم ياتي بركعة بعد سلام امامه حملا على ظنه اولا لقولهم لا يجوز متابعته في فعل

السهو او يفصل بين ان يعلم خطاه فلا يجوز او يظنه فيجوز كل محتمل والاقرب الاخير ثم رايت في الجواهر عن الروياني عن ابيه احتمالين فيما لو شك خلف الامام اصلى ثلاثا ام اربعا هل يستحب له لان الشك في الصلاة كاليقين بدليل استوايهما في حق نفسه اولا لانه يعتقد انه صلى اربعا وهو لا يتيقن خطاه ولا شك ورجح بعض مختصري الروضة الثاني ثم قال القمولي ولو فارقه حالا على الثاني بعدما سنح له ولم يرجع على الاول فليقم ان يتمها اربعا ويسجد للسهو ان كان شك خلف الامام للزيادة المتوهمة بعد مفارقته انتهى ويسلم قوله ولو فارقه الى اخره يعلم انه لا تجب المفارقة فيتايد به ما رجحته من الاحتمالين الثالث لكن يقتضي قوله لا نوار
ليس لهم المداومة على المتابعة فيما زاد او نقص ويبطل بها بل تجب المفارقة والانتظار في ركن طويل ترجيح الاول الا ان يحمل كلامه على العلم بالنقص في مسلتنا ونحوها فيوافق حينيذ الثالث ايضا وخرج بتقييد المسبوق بما مر ما لو جهل ذلك فتابعه بان الركعة تحسب له ان قرا فيها الفاتحة كما في المجموع لان الامام لا يتحمل في هذه الحالة ولو سجد امامه من قيام لزمه متابعته كما قاله ابن الرفعة وقيده في الخادم بما اذا مضى زمن يمكنه فيه قراة اية السجدة وان لم يسع قراة الفاتحة والا لم يجز له متابعته حملا على السهو انتهت عبارة الشرح المذكور وهي كما علمت مشتملة على جواب ما في السوال الثاني وهو انه ان علم خطاه لم يجز له متابعته وان شك فيه جاز له متابعته وفي الجابين له ان ينتظره قايما وعلى زيادات نفيسة ينبغي تفهمها وحفظها لغرابتها نقلا وتحقيقا **مسالة وسيل** رضي الله عنه في شخص شافعي صلى الصبح خلف حنفي وتابعه في الصلاة وترك القنوت خوفا من عدم ادراكه في السجود وسجد بعد سلام امامه لترك قنوت نفسه هل تصح صلاته ام لا **فاجاب** نفع الله بعلومه لا تبطل صلاة العامي بذلك مطلقا لان هذا مما يعذر بجهله لخفايه واما غيره فان محض سجوده لترك الامام فقط بان قصد به جبر صلاة الامام او لترك نفسه فقط بطلت صلاته لانه زاد فيها ما لا يشرع له فعله وان قصد به جبر الخلل الحاصل في صلاته من ترك الامام له المنزل منزلة سهوه فالاوجه ان المأموم لم تبطل صلاته بل يسن له السجود حينيذ والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسالة وسيل** رضي الله عنه عن شخص مأموم تشهد مع الامام التشهد الاخير شك هل صلى ثلاثا او اربعا هل يلزمه المفارقة من حين حدث الشك ويتم صلاته كما افتى به بعض علما اليمن او يتشهد مع الامام فاذا سلم قام واتى بركعة كما نقل عن فتاوى القفال او يقوم ويتم قايما الا مفارقة فربما يتذكر الامام انه سهى وان الامام يعتقد ان هذا محل للتشهد كما لو صلى خلف حنفي فسجد لص لا يسجد معه بل يتم قايما فهل مسالتنا كذلك او لا **فاجاب** نفع الله بعلومه الذي يتجه انه لا يلزمه المفارقة كما يصرح به كلام الجواهر فانه حكى في صورة السوال عن الروياني عن ابيه احتمالين

السهو

في أنه هل يسبح لإمامه لأن الشك كاليقين بدليل استوائهما في حق نفسه أولا والثاني لا يسبح له لأنه يعتقد أنه صلى
أربعا وهو لا يتيقن خطأه فلا يشككه ولو فارقه هنا لا على الثاني بعدما سبح ولم يرجع كما على الأول فعليه أن
يتمها أربعا ويسجد للسهو وإنما تخلف شك خلف الإمام للزيادة المتوهمة بعد مفارقته انتهى ملخصا فافهم
التردد في التسبيح وقوله بعد ولو فارقه إلى آخره أن المفارقة لا تجب وإلا لما ساغ ذلك التردد الثاني
وصوابه لا يسبح له وهذا كله مصرح بما قلته ذكرته ويؤيده قولهم لو قام الإمام لخامسة ناسيا لم يلزم
المأموم مفارقته بل له انتظاره حتى يسلم معه وقول الإسنوي يلزمه مفارقته كما في المجموع في الجنائز
ضعيف وإن تبعه الزركشي وعلله بأنه في انتظاره مقيم على ما يعتقده فيما يعتقده مخطئا فيه وفي المجموع
لو سجد إمامه الحنفي لص جاز له مفارقته وانتظاره كما لو قام إمامه إلى خامسة وفيه أيضا لو علم قيام إمامه
لخامسة انتظره لأن التشهد محسوب له فهذان صريحان في ضعف ما نقله عنه في الجنائز ومما يصرح
بضعفه أيضا قولهم لو عاد إمامه من القيام إلى التشهد الأول لجاز للمأموم انتظاره وإن كان الإمام لو تعمد
ذلك بطلت صلاته وفي هذه الثلاث شاهد لما قلنا في صورة السؤال الأولى من حيث أن كلا
منها فعل تخلف فيه فعل السهو أو ما هو بمنزلته كسجود الحنفي لص ولكون جنس السجود عند القراءة مغتفر في
الصلاة لم ننظر هنا لاعتقاد المأموم نظير ما لو اقتدى شافعي بحنفي فقصر فيما لم يجوزه الشافعي وإذا
لم تجب المفارقة في هذه الثلاث مع تحقق المأموم ذلك من الإمام فأولى أن لا تجب في صورتنا فإن قلت
لا نسلم المساواة فضلا عن الأولوية لأن المحل الذي ينتظر فيه في تلك المسائل محسوب له فلم يحدث ما ينافي
صحة صلاته لاستمراره في القيام في مسألة الحنفي وفي الجلوس في غيرها وهما محسوبان له بخلاف فعل
السهو بخلافه في صورة السؤال فإنا إذا قلنا ينتظر في صورة الجلوس فهو غير محسوب له فيحصل
عليه وحينئذ فيكون تابعا له في فعل السهو ولا يجوز بحال قلت لنا في الانفصال عن ذلك مسلكان
أحدهما أن نقول لا ينتظر جالسا بل نقول وجوبا بأنه ينتظر في القيام إن شاء وإنما ألزمناه بالقيام لما
يلزم على انتظاره في الجلوس مما ذكر من تطويل جلسة الاستراحة في ظنها وتطويلها مبطل على المنقول
المعتمد كما بينته في شرح العباب والثاني أنا وإن قلنا ينتظر جالسا لا يلزم عليه ما ذكر فقد قال الزركشي
قول الكفاية وإن كان خطأ فلا يتابعه فيه صحيح لأن المتابعة الحسية دون الحكمية وهي دوام
القدوة بل له انتظاره حتى يأتي بالمنظوم ويتابعه فيه بالقدوة إنما تنقطع بخروج الإمام من الصلاة
وهو لا يخرج بفعل السهو فوجب أن لا تجب عليه مفارقته وله انتظاره إلا إن أدى إلى تطويل ركن قصير انتهى
ولا يشكل هذا بإيجابهم المفارقة على المقتدي في المغرب بمصلي العشاء لأن العلم ثم أنه يحدث تشهدا أو جلوسا

لم

لم يشرع للإمام بخلافه هنا فإن قلت ما الذي يتجه هل هو وجوب القيام عليه إذا أراد الانتظار وجوازه
جالسا قلت الذي يتجه أنه لا يجوز له الانتظار جالسا بل يلزمه عند وقوع الشك المذكور القيام فورا ثم
إن شاء فارق وأتم لنفسه بحسب ظنه وإنما ألزمناه بالقيام لما مر من أنه يلزمه على انتظاره في الجلوس أنه متابع
لا منتظر ولا ينافيه ما قدمته عن الزركشي لأن انتظاره في الجلوس متابعة حسية لا حكمية لأنه تابعه فيما لا
يحسب له بخلاف انتظاره له في القيام أو الجلوس في المسائل الثلاثة المتقدمة فإنها محض متابعة حكمية لتباينهما
حسا وكذا انتظاره في القيام في صورتنا فإنه محض متابعة حكمية على أنا لو فرضنا أن انتظاره في الجلوس متابعة
حكمية فقط كان ممتنعا من وجه آخر وهو أن الزركشي قيد جواز المتابعة الحكمية بما إذا لم يؤد إلى تطويل
ركن قصير وهي هنا تؤدي إلى تطويل جلسة الاستراحة وتطويلها كتطويل الركن القصير في البطلان كما مر فإن قلت
تطويلها هنا في المتابعة وهو لا يضر قلت هو متابعة في فعل السهو وقد تقرر امتناعها في التشهد قول المجموع
السابق انتظره لأن التشهد محسوب له فهو صريح في امتناعه في صورتنا في التشهد لأنه غير محسوب له فيلزم
عليه ما قدمته ويؤيد وجوب القيام الذي قلناه قولهم لو انتصب الإمام وحده للتشهد الأول لزم المأموم
القيام وانتظار الإمام فإن لم يقم أو قام وعاد عامدا عالما بطلت صلاته وإلا فلا ولكن متى علم أو تذكر لزمه القيام
فورا وإلا بطلت صلاته وإن لم يقم الإمام فمنعهم له من الموافقة في الجلوس صريح من بعضهم في مسألتنا لما
يلزم عليهما مما قررناه سابقا والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب **وسئل** نفع الله تعالى به في مدته عن شخص
خوطب بسنة فلزمته فريضة ما صورته **فأجاب** بقوله صورته ما إذا سلم وعليه سجود السهو ناسيا
له فإنه يشرع له العود إلى الصلاة إن قرب الفصل لأجل السجود وبعوده يتبين أنه لم يخرج من الصلاة بسلامه
وحينئذ فلو شك في ترك نحو الفاتحة لزمه ركعة فهذا خوطب بسنة وهي سجود السهو فلزمته فريضة وهي الإتيان
بركعة بخلاف ما لو لم يعد فإنه لا أثر للشك بعد السلام الذي لا يشرع بعده عود إلى الصلاة في ترك غير النية
وتكبيرة الإحرام ولا فرق بين أن يطرأ الشك قبل عوده إلى السجود أو بعده لأنا بالعود تبينا أنه لم يخرج
من الصلاة كما تقرر **وسئل** رضي الله عنه أيضا عن شخص صلى الظهر ثمان ركعات وثمان قيامات عامدا
عالما بالتحريم وقرأ الفاتحة في كل قيام ولم تبطل صلاته ما صورته **فأجاب** بأن صورته أن يركع قبل
إمامه فإنه إن كان عامدا سن له العود وإلا جاز وعلى كل فإذا رجع وقرأ الفاتحة في كل ركعة صدق
عليه ما ذكر في السؤال وفي السجود يسن له العود أيضا أو يجوز وعليه فيزاد على ما ذكر فيقال ثمان ركعات
وثمان سجدات ومقتضى كلام القفال أنه يجوز له العود ثم الركوع ثم العود وقضيته إطلاق غيره جواز مرة
ثالثة ورابعة ما لم يطل انتهى فعلى هذا وعليه فيقال بدل ثمان ركوعات ستة عشر ركوعا أو اثنان وثلاثون سجودا وكذا

ذلك واذا عاد الى القيام ثم فارق امامه فهل يحسب له ذلك الركوع او لابد من ركوع ثان فيه نظر والاقرب الثاني لان
عوده الى الامام فيه ابطال لذلك الركوع وسئل فسح الله في مدته واعاد علينا من بركته امين عن امام سجد احد
سجدتي السهو فادركه مسبوق فيها ثم احدث فهل يسجد المسبوق الثانية فاجاب بقوله الذي نقله
القاضي ابو الطيب عن الاصحاب انه لا يسجدها وهو ظاهر خلافا لابن الوهرن وسئل نفع الله به واعاد
من بركته هل يجب متابعة الامام في سجود السهو فورا فاجاب بقوله نعم يجب ذلك فاذا فرغ الامام من
السجدتين ولم يسجد الماموم بطلت صلاته ان كان متعمدا عالما بالتحريم وسئل رضي الله عنه عمن سجد
للسهو ولم يات بشرايط السجود فهل تبطل صلاته فاجاب بقوله الذي يتجه انه ان طال عدم الاتيان
بالشرايط بعد اتيانه بصورة السجدة ثم عاد فورا الى القعود لم تبطل صلاته وان سجد فاصل عدم الاتيان به
او طال ذلك بعد ان اتى بصورة السجود واستمر فيه وطال بطلت صلاته هذا هو الذي دل عليه كلامهم
خلافا لمن اطلق الصحة وسئل نفع الله به عمن قام قبل امامه سهوا من التشهد الاول فهل يفرق بين قيامه
قبل فراغ الامام للتشهد اولا فاجاب بقوله الذي يظهر انه ان قام بعد فراغ الامام من التشهد
لم يجب عليه العود لتقصير الامام بجلوسه حينئذ او قبله وجب العود وسئل نفع الله به عمن صلى
من رباعية ركعتين ثم سلم ناسيا ثم احرم بصلاة اخرى لغا ما احرم به وبنى على الاولى ان قرب الفصل فاي
فرق بين ذلك وما لو ظن انه لم يحرم بصلاة فكان المحرم بها فجدد الاحرام فانه يلغو احرامه الثاني ويعتد
بما اتى به فلاي معنى لم يعتد بما اتى به في الاولى كما هنا او لم يلغ ما هنا كما هناك فاجاب بقوله
يمكن الفرق بانه في الاولى اتى بما اتى به بعد سلامه معتقدا انه من صلاة اخرى مغايرة للاولى فكان ذلك
صارفا عن الصلاة الاولى عما بقي منها واما في الثانية فما اتى به كان مع اعتقاده انه من تلك الصلاة بعينها
فالغي احرامه لوقوعه في غير محله سهوا واعتد بما اتى به لانه لم يقصد به شيئا اخر فلا صارف وسئل
رضي الله عنه عمن صلى في الصف الاول ولم يمكنه التجافي في الركوع والسجود او حصل له كرب او رؤية من يكرهه
او نظر ما يلهيه فهل يكون الصف الثاني او غيره اذا خلا عن ذلك افضل او لا فاجاب بقوله مقتضى قولهم
المحافظة على الفضيلة المتعلقة بذات العبادة اولى من المحافظة على الفضيلة المتعلقة بمكانها ان الصف
الثاني او غيره اذا خلا عما ذكر في السؤال او نحوه يكون افضل من الصف الاول وهو ظاهر حيث حصل له من نحو
الزحمة ورؤية ما ذكر ما يسلب خشوعه او ينقصه والا فقضية كون الصف الثاني المشتمل على الاتيان بالتجافي
افضل من الاول وفيه نظر لان قضية قولهم يسن الدخول للصف الاول وان لم يكن فيه فرجة بل ما يسعه لو تضام
بعضهم الى بعض انه لا فرق وحينئذ يترجح ان ذلك فوات التجافي اولى بعدم الفرق بينه وبين نظر ما يلهيه ونحوه انظر

ذلك

ذلك مكروه خلاف ترك التجافي على ما حققته في غير هذا المحل من عمل قول المجموع يكره ترك شيء من سنن الصلاة على السنن المتاكدة
كالابعاض او التي قيل بوجوبها وعلى ان المراد بالكراهة خلاف الاولى وسئل نفع الله به عمن صلى خلف امام ثم
بعد الصلاة تبين كونه محدثا لم تجب الاعادة بخلاف ما لو صلى خلف مالكي مثلا لم يبسمل ثم تبين ذلك فانه تجب الاعادة فما
الفرق مع ان الامام فيهما لم تصح صلاته بالنسبة الى اعتقاد الماموم فاجاب بقوله رضي الله عنه يمكن الفرق بان
من شان الحدث انه لا يبحث عنه ولا يطلع عليه غالبا بخلاف العقيدة فان من شانها البحث عنها ويطلع عليها غالبا
فكان الماموم هنا صادرا منه نوع تقصير فامر بالاعادة بخلافه في مسالة الحدث فانه لا تقصير منه اليه فلم يؤمر
باعادة وسئل رضي الله عنه هل يكره ارتفاع الماموم على امامه في المسجد لغير حاجة فاجاب بقوله ظاهر
كلام الشيخين وغيرهما الكراهة لكن اختار بعض المتاخرين عدمها اخذا من نص في الام وتعقب بان الشافعي
رضي الله عنه له نص اخر بكراهة الارتفاع في المسجد فقد كره رضي الله عنه صلاة الامام داخل الكعبة والماموم
خارجها وعلله بعلوه عليهم فقد حصل ان له نصين اخذ الشيخان وغيرهما بهذا النص الموافق للقياس وتركوا
النص الاخر المخالف للقياس اذ ارتفاع احدهما على الاخر يخل بنظام تمام المتابعة المطلوب بين الامام والماموم
على ان كلام الام ليس نصا في نفي الكراهة وعلى التنزل فهو في العلو لحاجة كما يعلم بتامله فانه قال لا باس وهي
محتملة لنفي الحرمة ونفي الكراهة ثم استدل بعلو المؤذنين فليس فيه دلالة صريحة على مخالفة اطلاق الشيخين
وغيرهما وسئل نفع الله به عن اتيان المصلي بركن كالقراءة حالة النسيان هل يحسب وما الفرق بينه
وبين ما لو اتى به حالة الشك ولو نسي سجدة من رباعية فقام واحرم بنافلة ناسيا واتى بالسجود على قصد
النافلة هل يحسب عن سجود الرباعية فاجاب بقوله يحسب ما اتى به في حالة النسيان لا الشك
لان الناسي غير منسوب لتقصير بخلاف الشاك ويحسب تلك السجدة وان اتى بها على ظن انها من النافلة
كما قاله العلائي والزركشي وقال القاضي والبغوي لا يحسب وانتصر له بعضهم بان النفل لا ينوب مناب
الفرض اذا اشتملت عليه النية كجلسة الاستراحة بخلاف سجدة التلاوة والنفل المستقل اولى بعدم
الاحتساب من سجدة الاستراحة انتهى ويرد بانا لا نسلم عدم اشتمال النية على تلك السجدة لانه
لما نسي كان ما اتى به من الاحرام وما بعده لغوا الى ان يصل الى محل السجدة المتروكة فيحسب له حينئذ
والاتيان بها على ظن انه في نافلة اخرى لعذره بنسيانه المنسحب عند هذا الظن ونفرق بينه وبين سجدة التلاوة
بان هذه فعلها لعارض في الصلاة وهو التلاوة مع علمه بالحال فكان ذلك صارفا لنية الصلاة فلم تحسب
سجدة التلاوة عن سجودها والحاصل ان هنا صارفا غير معذور فيه بالنسبة لحسبانها بخلافه ثم وسئل
نفع الله به عمن لحق مع الامام ركعة من الصبح مثلا وسجد الامام سجود السهو وهو جالس ثم سبق فذكر بعد سلام الامام

ثم يسجدا ويسجد بسجوده وبقيت الثانية هل يسجدها او يسجد الجميع اذا لم يسجدا او تركه فاجاب بقوله الذي في شرحي للمنهاج قضية كلامهم ان سجود السهو بفعل الامام له يستقر على الماموم ويصير كالركن حتى لو سلم بعد سلام امامه ساهيا عنه لزمه ان يعود اليه ان قرب الفصل والا اعاد صلاته كما لو ترك منها ركنا ولا ينافي ذلك انه لو لم يعلم بسجود امامه الا بعد قيامه او لا وقد فرغ منه لم يتابعه لانه ثم فات محله بخلافه هنا انتهى وسئل نفع الله بعلومه عن ماموم سلم امامه فقام لاتيان ما بقي عليه فراى في قيامه سجود امامه للسهو فهل عليه العود للسجود لمتابعة امامه ام يمضي على صلاته ويسجد اخر صلاته لنفسه فاجاب بقوله نعم عليه العود للسجود لمتابعة امامه ما لم يتيقن خطاه في عوده لانه يعود اليه بشرطه يعود الى الصلاة ويتبين ان سلامه لم يقع به تحلل لما قرروه ان السلام متى شرع بعده العود لسجود السهو بان انه غير سلام التحلل والحاصل ان سلام من عليه سجود السهو موقوف فان عاد للصلاة بشرطه بان انه لم يتحلل به وانه لم يخرج به من الصلاة وان امتنع عليه العود بان انه للتحلل والماموم لا يجوز له القيام لاتيان ما عليه والا بعد سلام الامام الذي يخرج به من الصلاة والا لزمه العود الى الجلوس وان كان الامام قد سلم ان لم يعلم الماموم بذلك الا وقد صلى ركعة او اكثر فيلزمه ان يعود الى القعود ويلغي ما اتى به ثم يقوم ويأتي بجميع ما بقي عليه لو قام عقب سلام الامام وسئل رضي الله عنه عما اذا قام الامام من التشهد الاول بعد اتمامه اياه والماموم لم يفرغ منه بعد ايلزمه القيام وترك البقية رعاية للمتابعة ام له القعود للاتمام اتيانا بما امر به او يقال ان لم يطل المكث بقراءة البقية جاز والا فلا واذا قيل بالجواز فهل الاولى المتابعة ام لا فاجاب بقوله اضطربت في ذلك فتاوي مشايخنا واهل عصرهم والذي يتجه ترجيحه من ذلك انه يجوز له من غير كراهة التخلف لاتمامه كما يجوز له القنوت عند ترك امامه له اذا لحقه في السجدة الاولى بجامع انه في كل منهما لم يات بشيء لم يات به الامام وانما ادام ما كان فيه الامام فليس فيه مخالفة فاحشة وبه فارق عدم اتيانه بالتشهد عند ترك امامه له لما فيه حينئذ من المخالفة الفاحشة ومن ثم بطلت صلاته ان علم وتعمد ومن اتم التشهد لم تبطل صلاته اتفاقا فظهر الفرق بينهما باتفاق القائلين بالتخلف للاتمام والقائلين بعدمه فلا يقاس الاتمام باصل الاتيان فتدبر لتظهر لك ضعف من منع التخلف للاتمام كالتخلف للاتيان به من اصله وانما سوى ابن التخلف لقراءة السورة والتخلف لاتمامها في امتناعهما عند ركوع الامام لان الماموم لا سورة له بالاصالة بخلاف التشهد فانه مطلوب من الامام بالاصالة وايضا فهو من الابعاض وهي اكد من السورة نعم قد افتى شيخنا شيخ الاسلام زكريا في فتاويه بجواز التخلف لذلك بما اذا

كان

بما اذا كان يسيرا ومراده انه لو تخلف الى ان قام الامام من الركوع بطلت صلاته لتخلفه بتمام ركنين فعليين لسنة والتخلف بهما ولو لسنة مبطل واذا قيل بالجواز فالاولى المتابعة خروجا من خلاف من منع ذلك نعم قضية قولهم لا يشتغل بسنة بعد التحرم كالافتتاح والتعوذ الا ان علم ان يدرك الفاتحة بكمالها قبل ركوع الامام انه هنا لو علم انه يدرك الفاتحة بكمالها قبل ركوع الامام سن له التخلف للاتمام ويوجه بما مر في القنوت فان قلت اذا تخلف للاتمام فهل يكون حكمه حكم الموافق او المسبوق قلت اذا تخلف كذلك فان ادرك زمنا يسع الفاتحة من قراءة نفسه فهو كالموافق فيتخلف لاتمام الفاتحة ما لم يسبق باكثر من ثلاثة اركان طويلة وان لم يدرك زمنا يسع الفاتحة فهو كالمسبوق فيقرا بقدر ما فوت نظير ما لو اشتغل المسبوق بدعاء الافتتاح بجامع تقصير كل باشتغاله بسنة عن فرض المتابعة وبه يندفع ما افتى به بعضهم انه يلزمه الفاتحة كلها مطلقا فيتخلف لها ما لم يسبق باكثر من ثلاثة اركان ثم اذا ركع الامام وعليه بقية مما لزمه فاتمه وادرك الركوع ادرك الركعة بشرطه وان لم يدركه فان فرغ قبل شروعه في الهوي للسجود وافقه فيما هو فيه وفاتته الركعة فان ركع عامدا عالما بطلت صلاته والا اراد الامام الهوي للسجود وبقيت عليه بقية فقد تعارض في حقه واجبان اكمال ما فوته ومتابعة الامام ولا يخلص له عن ذلك الا نية المفارقة فتلزمه هذا كله بناء على ان المشتغل بدعاء الافتتاح غير معذور وهو ما عليه جمع محققون وقال اخرون انه معذور فيتخلف بثلاثة اركان طويلة ويدرك الركعة كالموافق والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل نفع الله به عمن نقل تسبيح الركوع الى السجود او عكس هل يسن له سجود السهو كذلك اذا لم نقل انه لا فرق بينهما على ما في بعض الروايات او لا فرق الا في العلي والعظيم ولا او لو كرر الفاتحة مرتين هل يسن له السجود كما في العباب وغيره او لا فان قلتم نعم فما العلة في ذلك غير الذي صرح به من المتقدمين وهل يطرد ذلك في التشهد او لا فاجاب بقوله الذي بحثه الاسنوي وغيره ان نقل التسبيح يقتضي سجود السهو واعترضه بعض المتاخرين بانه مخالف لما جزم به النووي في مجموعه من انه لا سجود لنقل الافتتاح والتسبيح والدعاء الى غير محلها لكن كلام الكفاية يقتضي السجود وبانه لا يقاس نقل نحو التسبيح على نقل نحو القنوت لان الابعاض اكد من بقية السنن وانما الحقت السورة بالفاتحة لتاكدها وشبهها بها انتهى ولما ذكرت ذلك في شرح العباب قلت عقبه وقد تبعت ما نقله عن المجموع في حفظ انه ثم لم اره في النسخة التي عندي فان وجد فيه فلا كلام والا فالاوجه ما مر عن الاسنوي وغيره وعليه فنقل اذكار الركوع والاعتدال والسجود والجلوس بين السجدتين الى غير محلها المطلوبة فيه يقتضي سجود السهو واما قول بعضهم فلا يفرق بان القيام محل التسبيح في الجملة بدليل صلاة التسبيح والافتتاح بقوله سبحانك اللهم الى اخره ولا كذلك القراءة فيخص القيام او يدل له فيجاب عنه بان الكلام في نقل التسبيح المختص بمحل كسبحان ربي العظيم ربي العظيم في الركوع وسبحان ربي الاعلى

السجود سلا والقيام ليس محلا لذلك في الجملة على ان صلاة التسبيح خارج عن القياس ويختلف في شروعيتها
ويبطل ما ذكره ما تقرر من ان القنوت قبل الركوع بنيته مقتضى للسجود مع ان القيام محل للدعا في الجملة في دعا
الافتتاح ويؤخذ من التفصيل في هذه بالنية انه لا بد في نقل نحو التسبيح من انه ينوي به ان هذا تسبيح نحو
الركوع كالقنوت بل اولى ثم رايت الغزي وشيخنا زكريا رحمهم الله تعالى نحوا ذلك وسوا في نقل ما مر
النفل سهوا او عمدا كما في المجموع لتركه التحفظ المامور به في الصلاة فرضها ونفلها امرا وكذا كما كررها
التشهد الاول انتهى المقصود من عبارة شرح العباب ومنها يعلم ان نقل تسبيح الركوع المختص به الى السجود
بنية كونه تسبيح الركوع وعكسه يقتضي السجود لتركه التحفظ المذكور وخرج بقولي المختص ما اشترك فيه
الركوع والسجود فلا يتصور فيه نقل لان كل ما وقع منه في احدهما يقع في محله والذي في شرح العباب ايضا
انه يسجد للسهو ايضا في تكرير الفاتحة كما نقله الزركشي عن الرافعي وهو متجه وان جزم به بعض المتاخرين بخلافه
لكن ان كررها عمدا لجريان وجه ببطلان الصلاة بذلك فالسجود له اولى منه لنقل نحو السورة ويحتمل
الحاق تكريرها سهوا او شكا بذلك وهو قريب قياسا على ما مر في نقل ذلك لتركه التحفظ السابق وبما
قررته يعلم ان الذي يتجه ان تكرير التشهد كتكرير الفاتحة في التفصيل المذكور وان ما في الخادم عن القاضي
من انه لو كرره ناسيا او شك فيه فاعاده لم يسجد فيه نظر انتهى ومنها يعلم جواب ما في السوال والله اعلم

باب صلاة النفل مسالة وسئل نفع الله به
عن تكرير سورة الاخلاص في التراويح هل يسن واذا قلتم لا فهل يكره ام لا وقد رايت في العلماء لابن
شهبة ان تكرير سورة الاخلاص في التراويح ثلاثا كرهها بعض السلف لمخالفتها للمعهود عن عثمان نقلوا
ولانها في المصحف مرة فلتكن في التلاوة مرة انتهى فهل كلامه معتمد ام لا بينوا ذلك واوضحوه لا
عدمكم المسلمون **فاجاب** فسح الله في مدته بقوله تكرير قراءة سورة الاخلاص وغيرها في ركعة
او كل ركعة من التراويح ليس بسنة ولا يقال مكروه على قواعدنا لانه لم يرد فيه نهي مخصوص وقد افتى
ابن عبد السلام وابن الصلاح وغيرهما بان قراءة القدر المعتاد في التراويح وهو التجزئة المعروفة
بحيث يختم القران جميعه في الشهر اولى من سورة قصيرة وعللوه بان السنة القيام فيها بجميع القران
واقتضاه كلام المجموع واعتمد ذلك الاسنوي وغيره والزركشي وغيره ويقاس بذلك كلما ورد
فيه الامر ببعض معين كاية البقرة وال عمران في سنة الصبح وافتى البلقيني بان من قرا سورة في
ركعتين ان قرنها القدر اثيب على ثواب السورة الكاملة لانه صح انه صلى الله عليه وسلم قرا الاعراف
في ركعتي المغرب واما سورة تعدل ثلاث او اربع ايات فتكريرها خلاف السنة وفي الخادم عن البيهقي عن

الربع

المكتبة المركزية - قسم المخطوطات

الربع قلت للشافعي رضي الله عنه ايستحب الجمع بين سور فقال نعم وافعله واستدل له بحديث الصحيحين
عن ابن مسعود ولقد عرفت النظائر التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرن بينهن فذكر عشرين سورة
من المفصل سورتين في كل ركعة وعبارة المجموع ويجوز ان يجمع بين سورتين فاكثر في كل ركعة واحدة وذكر
الحديث وانت خبير بان الاقرب للسنة ان ذلك مندوب لا جائز فقط ولو كرر السورة في ركعتين فالظاهر
انه يحصل اصل السنة بسنة القراءة وقد صح انه صلى الله عليه وسلم قرا في الصبح اذا زلزلت في الركعتين كلتيهما والله
اعلم بالصواب **وسئل** ايضا رضي الله عنه عما يفعل الجمع عند قبور الصالحين وفي مسجد الجند في صحن
ليلة او جمعة من رجب **فاجاب** بقوله ما اعتادته العامة من القبائح التي يفعلونها ليلة اول
جمعة من رجب بدعة شديدة القبح والفحش فيتعين على ولاة الامر ايدهم الله بهم الدين وازال [illegible] المفسد
منع العامة من ذلك حسما لظهور تلك المفاسد التي تحصل من اجتماعهم في الاماكن الفاضلة وجميع ما روي من الا حادث
حاديث المشهورة في فضائل هذه الليلة وليلة نصف شعبان باطل كذب لا اصل له وان وقع في بعض الكتب
كالاحيا للغزالي وغيرها **وسئل** رضي الله عنه عن التحية هل يخاطب بها المار وهل يجوز فعلها من قعود
ولو دخل وقرا اية سجدة فكيف الطريق في تحصيلهما مع انه لو سجد فاتت او صلاها فات السجود لطول
الفصل ولو خرج المعتكف لحاجة ثم عاد فهل يشرع له التحية اولا **فاجاب** بقوله الذي يتجه ذهب
الله ابن دقيق العيد اخذا من التقييد بالجلوس في نحو حديث فلا يجلس حتى يصلي ركعتين ان المار لا يخاطب
بها ونظر فيه ابن العماد بان ذلك خرج مخرج الغالب فيكون الامر بها معلقا على مطلق الدخول تعظيما للبقعة
واما فعلها من قعود فيجوز سواء نوى قائما ثم جلس او قارنته الجلوس بخلاف ما اذا جلس ثم نوى فيما يظهر
لانها تفوت بالجلوس عمدا او اتفق وزعم بعضهم ان الطريق في تحصيل ما ذكر ان يحرم بالركعتين ويقرا الاية
فيهما ثم يسجد وخطاه ابن العماد بان السجود لقراءة التي في الصلاة لا تلك المتقدمة ثم قال الطريق في ذلك
ان يسجد للتلاوة فاذا جلس نوى قبل سلامه زيادة ركعتين ويقوم فيصليهما لان النفل المطلق يجوز فيه
الزيادة والنقص انتهى وفي كون سجود التلاوة من النفل المطلق نظر لمنافاته ذلك التعريف بان الذي لا يتقيد
بوقت ولا سبب وهذا متقيد بسبب القراءة وقد يقال لا نسلم انه بفعل السجود تفوته التحية لانه جلوس
قصير لعذر فهو كالجلوس القصير ناسيا واما مسالة المعتكف فالاوجه فيها انه مخاطب بالتحية سوا
قلنا ان اعتكافه باق ام لا لوجود الدخول منه فقد شمله كلامهم والخبر وقول ابن العماد ان الذي يشهد
له القول بعدم خلاف ذلك لانه لم يخرج من المسجد حكما فهو كالقدوة الحكمية يفارق المامون فيها الامام حسا
لا حكما يرد بان المدار على الخروج الحسي سوا اصحبه خروج حكمي ام لا بل الخروج هنا وجد حكما ايضا وانما لم

ه تنقطع الاعتكاف لان العزم على العود عند الخروج بمنزلة النية اذا دخل فهو تم اكتفى به عنها ولان الخروج
لما كان لا بد منه ونحوه كانه مستثنى حال النية فلم تشمله ولا يقال الاعتكاف في حال الخروج باق حكما فهذا على انه
ه ليس كالماموم في القدوة الحكمية وعلى التنزل نحكم الفرق بانا انما جعلنا القدوة حكمية لانه لم يوجد من الماموم
ما ينافيها من كل وجه لانا عهدنا فيها في الجملة تخلفه عن الامام بغير عذر ولا تكون مبطلة وبان الذي الجانا الى ذلك
من مراعاة مصالح تعود على الماموم كتحمل سهوه وهنا وجد ما ينافي الاعتكاف من كل وجه وهو الخروج ولا مصالح تعود
ه على الخارج لو قلنا ببقاء اعتكافه حكما لانا وان لم نقل بذلك نقول لا ينقطع اعتكافه بذلك لما ذكرنا اولا لا لبقاء
الاعتكاف الحكمي **وسئل** رضي الله عمن خص ليلة الجمعة وكل اسبوع بصلاة التسبيح فهل يكره او لا **فاجاب**
بقوله نعم يكره لشمول قولهم يكره تخصيص ليلة الجمعة بقيام وفعلها كل اسبوع ممكن في غير ليلة الجمعة وما حكاه الترمذي
عن صاحب المنهي عبد ... ان وفيها يوم الجمعة ونهارها غريب ومر قريبا وحكى ابن الصلاح انها لا تختص بليلتها كما جاء في الحديث
ومثل نفسها يوم جا في ايها لا تخص لا اولها تكره فيه **وسئل** رضي الله عنه عن فاته حزبه ليلا وفيه اللهم اني
امسيت اشهدك الى اخره ونحو ذلك فهل اذا قضاه نهارا يسن له الاتيان بلفظ المسا ونحوه وكذلك قوله صلى الله
عليه وسلم ان يقبلني في هذه الغداة او العشية او بين هذا وما قبله فرق **فاجاب** بقوله ظاهر كلامهم انه
ياتي باللفظ الوارد عند القضا وان لم يكن مناسبا لذلك الوقت او ينوي المسا الماضي وهذا ظاهر في نحو امسيت دون
نحو هذه العشية الا ان يريد ما مضى منزلة الحاضر فيشير اليه باسم اشارته كما اشاروا الى ما لم يوجد واقاموه مقام
الحاضر **وسئل** رضي الله عنه عما قاله غير النفل المطلق كسنة الظهر هل يجوز الزيادة والنقص فيها بان ينوي
ثنتين ويصلي اربعا او عكسه **فاجاب** بقوله مقتضى تقييدهم ذلك بالنفل المطلق انه لا يجوز في غيره
وهو متجه اذ الاصل في العبادة وجوب البقاء على نيتها الا انه اخرج عن ذلك النفل المطلق لعدم انحصاره فبقي
ما عداه على الاصل **وسئل** رضي الله عنه عمن صلى الوتر ثلاثا فهل له ان يصلي الباقي منه بعد ذلك بنية الوتر **فاجاب**
بقوله نعم له ذلك فيما يظهر اذ معنى كونه وترا انه نية الوتر وهو كذلك ما ذكروه الاوسط للوتر ام تقدم ام تاخر **وسئل**
رضي الله عنه عن سنة الظهر البعدية هل يجوز تقديمها على الظهر بعد الوقت او لا **فاجاب** بقوله فيه
وجهان يحتمل ترجيح الجواز لان البعدية انما كانت في الوقت وقد لا تشترط ولا ويرجح المنع اجرا لما بعد الوقت
مجرى ما فيه وهو الاقرب **وسئل** فسح الله في مدته هل يجوز التغيير والنقص في الوتر وسنة الظهر مثلا كما في النفل
المطلق وهل يجوز جمع سنة الظهر القبلية والبعدية اذا صلاها بعد الفرض بتسليمة وهل يجوز تقديم سنة الظهر البعدية
عليها اذا اخرج الوقت ام لا **فاجاب** بقوله لا يجوز التغيير والنقص فيما ذكروا الفرق بينها وبين المطلقة
وغيرها واضح جلي فلا يعدل عنه ولا يجوز ايضا جمعهما ذكر بتسليمة في نية وان اقتضى كلام بعضهم خلافه لانه لا
يمكن :

يمكن ان يقال ان الاربعة تقع عن كل منهما كما هو واضح ولا ان يقال ان الركعتين الاوليين تقع عن القبلية والاخريين تقع
عن البعدية ولا عكسه لان نية المتاخرين لا تقارن فعلهما حينئذ واما المسالة الاخيرة ففيها وجهان
والاوجه عدم الجواز الحاقا لما بعد الوقت بما فيه ولا يقال ان البعدية زالت بزوال الوقت لان الاصل في كل تابع تاخره
عن متبوعه في الوقت وبعده فالحكم بخلافه يحتاج لدليل **وسئل** نفع الله به عمن صلى تحية المسجد
فاعتقد انه تجزيه **فاجاب** بقوله ان احرم بها فاما ركعة وصلاها فاعتقد اجزائه عن التحية ولا
فلا بناء على الاصح ان الجلوس يسيرا لعدد ايفوتها **وسئل** نفع الله بعلومه لو نوى التحية والظهر
حصلا قطعا والجنابة والجمعة حصلا على الاصح وما الفرق بين المسالتين **فاجاب** بقوله
قد يفرق بينهما على تسليم ما ذكروا ان مقتضى قولهم في الفرق بين حصول غسل العيد بنية غسل الجمعة وعكسه
وعدم حصول التحية اي نواها بنية سنة الظهر بنو الطهارة اخذ على الداخل بخلاف الصلاة ان
مسالة الطهارة اولى بالقطع بان غسل الجمعة قيل بوجوبه فجرى خلاف في اندراجه نظرا الى ذلك
وللقول بوجوبه فلم يكن القطع بانه يغني بخلاف التحية فانه لم يقل فيها بمثل ذلك فكان لا وجه لعدم
اندراجها فيها **وسئل** رضي الله عنه عن التمييز بين المؤكد من الاربع وغير المؤكد بين
هل لا يشترط ذلك فيقال لمن اقتصر على ركعتين يقال فيه اقتصر على المؤكد ومن اتى بالاربع اتى بالمؤكد وغير
المؤكد من غير تعيين ام المراد غير ذلك وما هو **فاجاب** بقوله والظاهر انه لا يشترط
تمييز المؤكد من غيره بالنية كما لا يجب تمييز القضا عن الادا بل ولو نوى انه ان اقتصر على ركعتين وقعتا
عن المؤكد لانه اقوى بتاكد طلبه كما لو اقتصر من عليه ادا وقضا على صلاة تنصرف للادا من غير
نية لقوة الادا وانه ان صلى الاربع اثيب على المؤكد وغيره ولا فائدة للتمييز حينئذ لحصول الثواب
على كل تقدير **وسئل** فسح الله في مدته هل تسن الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بين تسليمات
التراويح او هي بدعة ينهى عنها **فاجاب** بقوله الصلاة في هذا المحل بخصوصه لم نر
فيها شيئا في السنة ولا في كلام اصحابنا فهي بدعة ينهى عنها من ياتي بها بقصد كونها سنة في هذا
المحل بخصوصه دون من ياتي بها لا بهذا القصد كان يقصد انها في كل وقت سنة من حيث
العموم بل جا في احاديث ما يؤيد الخصوص الا انه غير كاف في الدلالة لذلك ومنه ما صح عن ابن
مسعود رضي الله عنه ومثله لا يقال من قبل الراي ان من قام في جوف الليل لا يعلم به احد فتو
فتوضا فاسبغ الوضوء حمد الله ومجده وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم واستفتح القول فذكر
الله ضحك الله اليه يقول انظروا الى عبدي قائما لا يراه غيري وضل ... لكن لم نعرف له سنده

انه قال من قام من الليل فتوضأ فاحسن الوضوء ثم كبر عشرا وسبح عشرا وتبرأ من الحول والقوة على ذلك ثم
صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فاحسن الصلاة لم يسال الله شيا الا اعطاه اياه من الدنيا والاخرة
وروى ابو الشيخ ومن طريقه الديلمي في مسند الفردوس له وكذا الضيا في المختارة وقال لا اعرف الحديث
الا بهذا الطريق وهو غريب جدا وفي رواية من فيه بعض المقال انه صلى الله عليه وسلم قال من اوى
الى فراشه ثم قرا تبارك الذي بيده الملك ثم قال اللهم رب الحل والحرم ورب البلد الحرام ورب الركن
والمقام ورب المشعر الحرام بحق كل اية انزلتها في شهر رمضان بلغ روح محمد تحية وسلاما اربع
مرات وكل الله به ملكين حتى ياتيا محمدا فيقولان له ان فلان بن فلان يقول عليك السلام ورحمة
الله وبركاته فاقول على فلان بن فلان مني السلام ورحمة الله وبركاته ومما يشهد للصلاة عليه
صلى الله عليه وسلم بين تسليمات التراويح انه يسن الدعا عقب السلام من الصلاة وقد
تقرر ان الداعي يسن له الا يخلي الدعا اول الدعا واوسطه واخره وهذا مما اجمع عليه العلما في اوله
واخره وصح انه صلى الله عليه وسلم قال اذا اراد احدكم ان يسال الله شيا فليبدا بمدحه والثنا عليه
بما هو اهله ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يسال بعد فانه اجدر ان ينجح او يصيب اخرج
النسائي وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال الدعا كله محجوب حتى يكون اوله ثنا على الله عز وجل
وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو فيستجاب لدعائه وروى البيهقي والتيمي وابو القسم بن عساكر
وابن بشكوال وغيرهم وفي سنده الحارث الاعور وقد ضعفه الجمهور انه صلى الله عليه وسلم قال ما
من دعا الا بينه وبين السما حجاب حتى يصلى على محمد وعلى ال محمد فاذا فعل ذلك انخرق ذلك الحجاب
ودخل الدعا واذا لم يفعل رجع الدعا وروى عبد بن حميد والبزار في مسنديهما وعبد الرزاق
في جامعه وابن ابي عاصم والتيمي والطبراني والبيهقي والضيا وابو نعيم والديلمي انه صلى الله عليه
وسلم قال لا تجعلوني كقدح الراكب قيل وما قدح الراكب قال ان المسافر اذا فرغ من حاجته
صب في قدحه ما فان كان له اليه حاجة توضا منه او شربه والا اهراقه اجعلوني في اول الدعا
واوسطه واخره والقدح بفتح اوله قال ابن الاثير كالهروي اراد صلى الله عليه وسلم لا تؤخروني
في الذكر والراكب يعلق قدحه في اخر رحله ويجعل خلفه والهاء في رواية هراق منه له
من هرق اراق يقال اراق الما يريقه وهراقه يهريقه بفتح الهاء اراقة ويقال فيه اهرقت الما اهريقه
اهراقا فيجمع بين البدل والمبدل ومما يشهد للصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فيها بالنسبة لمن لم   جينئذ
يلو اهاه ويصافحه الاخير ما من عبدين متحابين في الله عز وجل وفي رواية ما من مسلمين يستقبل

احدهما

احدهما صاحبه وفي رواية يلتقيان فيتصافحان ويصليان على النبي صلى الله عليه وسلم الا لم يتفرقا حتى يغفر
لهما ذنوبهما ما تقدم منها وما تاخر اخرجه الحسن بن سفيان وابو يعلى في مسنديهما وابن حبان في الضعفا
وابن بشكوال وغيرهم ومنها من طرق كثيرة انه صلى الله عليه وسلم قال ما جلس قوم مجلسا لم يذكروا الله تعالى
فيه ولم يصلوا على نبيه صلى الله عليه وسلم الا كان عليهم من الله ترة يوم القيمة فان شا عذبهم وان شا
غفر لهم حديث حسن وفي رواية صحيحة ما من قوم جلسوا مجلسا ثم قاموا منه لم يذكروا الله ولم يصلوا
على النبي صلى الله عليه وسلم الا كان ذلك المجلس عليهم ترة اي بكسر الفوقية والمخففة مفتوحة
ثم ثا حسرة وندامة كما في رواية الا كان عليهم حسرة وان دخلوا الجنة لما يروا من الثواب وفي
اخرى الا قاموا عن انتن جيفة ورجاله رجال الصحيح على شرط مسلم **وسئل** رضي
الله عنه عما نقل عن الامام الحليمي رضي الله عنه ان المشروع في صلاة التراويح ان تصلى بعد ربع
الليل قال واما اقامتها في اول الوقت مع العشا فمن بدع الكسالى والمترفين وليس من القيام المسنون
في شي انما القيام المسنون ما كان في وقت النوم ممن قام لا في وقت النوم فهو كسائر المتطوعين انتهى
فما ذكره هل هو موافق لكلام غيره اولا وهل هو معتمد اولا وعلى قوله وهل الاولى لمن لا يجد الجماعة الا
في اول الوقت التعجيل لتحصل ثواب الجماعة او التاخير ليكون اتيا بالقيام المسنون **فاجاب**
بقوله قد ذكرت المسالة في شرح العباب وعبارته اما وقت التراويح المختار فقال الحليمي يدخل
بمضي ربع الليل الاول لانهم اي في زمن عمر رضي الله عنه كانوا ينامونه ويقومون ربعين ويتسحرون
في الرابع لسحورهم وحوائجهم قال واما فعلها عقب العشا فمن فعل الكسالى والمترفين وليس من   بدع
القيام المسنون في شي لانه انما سمي قياما لاستناده الى القيام من المضطجع فهو كسائر المتطوعين ليلا
او نهارا انتهى وظاهر ان مراده ان وقتها عنده يدخل بفعل العشا وفهم الاذرعي من كلامه
انه انما يدخل بمضي الربع بعيد مما فكلامه كما علمت وما جرى عليه من ان وقت اختيارها ذلك
لما ذكره اعتمده جمع وفيه نظر ويرده ما احتج به ما في البخاري ان ابيا في زمن عمر رضي الله عنهما
كان يصلي بهم قبل ان يناموا وبه يتجه خلاف ما قاله الحليمي وان اول وقتها المختار هو وقت الوتر
المختار وهو ثلث الليل كالعشا ومحله فيمن لم يرد التهجد اما من يريده فالافضل له ان يكون بعد
النوم فالحاصل ان من اراد التراويح او الوتر قبل النوم امتد وقت الاختيار في حقه الى ثلث الليل
ومن اراد احدهما بعده فالافضل ان يكون في الوتر اخر الليل دون التراويح قبل ذلك وعلى هذا يحمل كلام
الحليمي لما علمت انه انما بنى كلامه على ما حكاه عن الصحابة رضي الله عنهم من انهم كانوا ينامون الربع الاول

ويقومون ركعتين بعده وان الذي في البخاري خلاف ذلك وانهم انما كانوا يصلون قبل النوم فهذا
يرد كلما ما قاله الحليمي على ان ما قاله محالف لكلام غيره فان الاصحاب اتفقوا ان التراويح بالعشا
في الوقت غطاهر ان تقديمها اول الوقت افضل وانما حال الفهم الحليمي لظنه صحة ما حكاه عن
الصحابة مما ذكر وقد بان عدم صحته فالذي يتجه ما مر من التفصيل ولو تعارض فعلها اول الوقت
في جماعة وفعلها اثناه بعد النوم بلا جماعة فالافضل رعاية الجماعة ان كانت مشروعة مشتملة
على اداتها ومعتبرا بها لا كما اعتيد من تعدد الجماعات المفرطة بقباح من المخالفات بل والمنكرات
فهذه الجماعة والصلاة التي معها ليس فيهما شي من الكمال فينبغي للموفق ان يتنبه لذلك لئلا يضيع عمله
عليه وهو يحسب انه يحسن صنعا وفقنا الله لمرضاته امين **وسئل** نفع الله به عن صلاة
الاشراق كما في الاحياء هل هي من الضحى اولا وان قلتم لا فلم لم يذكرها من بعد حجة الاسلام كالشيخين
وغيرهما رضي الله عنهم احتملوها من الضحى ام كيف الحكم في ذلك وكيف ينوي بها واذا مضى وقتها فهل
يصليها اولا وكيف ينويها حينئذ **فاجاب** بانها ليست من الضحى كما صرح به الحجة
وعبارة شرح العباب قال الغزالي وركعتا الاشراق غير الضحى ووقتها عند الارتفاع للشمس
كرمح قال وهي المذكورة في قوله تعالى يسبحن بالعشي والاشراق اي يصلين انتهى وفي جعله لها
غير الضحى نظر ففي المستدرك عن ابن عباس رضي الله عنهما انها هي صلاة الاوابين وهي صلاة الضحى
وسميت بذلك لخبر لا يحافظ على صلاة الضحى الا اواب وهي صلاة الاوابين رواه الحاكم
وقال صحيح على شرط مسلم وحينئذ فمقتضى المذهب انه لا يجوز فعلهما بنية صلاة الاشراق
اذ لم يرد فيهما شي ثم رايت في الجواهر عن بعضهم انه جعلها من صلاة الضحى وهو متجه لما
علمت انتهت عبارة شرح العباب وبها يعلم ان الغزالي مصرح بانها غير الضحى وغيره
مصرح بانها من الضحى وان هذا هو الاوفق بالقواعد لان مغايرتها للضحى لم يصح فيه شي ومبنى
الصلوات على التوقيف ما امكن وكان هذا الذي اشرت اليه مما يضعف كلام الغزالي هو السر
في حذف الشيخين له وعدم تعويلهم عليه بل على ما قاله ابن عباس وهو الحجة في مثل ذلك لكن انها
صلاة الضحى فعلى كلام الغزالي ينوي بها سنة صلاة الاشراق وان قضاها بالا مثلا كما ينوي
بصلاة الضحى سنة صلاة الضحى وان قضاها ايضا ليلا وعلى ما قاله غير الغزالي ينوي بها سنة
صلاة الضحى ولا تزيد بها الضحى على الثمان بل يكون من جملتها بناء على ان الثمان اكثرها وعلى ان اكثرها
ثنتي عشرة هي اعني صلاة الاشراق من جملة تلك الثنتي عشرة وسوا جعلنا ها هي او غيرها يسن

قضاؤها

قضاؤها كما يصرح به كلامهم وينوي بها ما مر من سنة صلاة الاشراق على مقالة الغزالي او سنة صلاة الضحى على
مقالة غيره التي هي اوجه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** رضي الله عنه عما
اذا كان على شخص فائتة واراد ان يقضيها مع راتبتها فهل يقدم الراتبة المتقدمة على الفرض او يوخرها عنه
ولا يقضي الرواتب الا بعد تمام الفرايض ان كانت عليه ومن كانت عليه فوائت كثيرة فهل له ان يصلي
النوافل مع قضا تلك الفوايت ام لا وهل يفرق بذلك لرواتب وغيرها في ذلك اولا وبين رواتب الفائتة
والحاضرة اولى **فاجاب** بقوله الذي رجحته في شرح العباب انه لا يجوز له
تقديم البعدية على الفائتة كالحاضرة وهما ربه فلو فاتته العشا فهل له قضا الوتر قبلها وجهان في البحر
اوجههما كما مر انه لا يجوز لان الاصل في القضا انه يحكي الادا ودعوى قصور التبعية على الوقت
تحتاج لدليل ثم رايت بعض مختصري الروضة ومحشيها رجحا ما رجحته وبعض شراح الارشاد
رجح مقابله واستند لهذه الدعوى المردودة وابن عجيل رجح ما رجحته ايضا فقال القياس في
الرواتب المتاخرة يقضي بانه لا بد من الترتيب في القضا كما لا بد منه في الادا لانه ترتيب احدهما على
الاخرى لا يتعلق بوقت بخلاف الفرايض فان ترتيب بعضها على بعض استحق لاجل الوقت فسقط بفواته
وبخلاف صوم السبعة الايام وصوم الثلاثة فانه مختلف في ان التفريق بينهما هل كان في الادا لاجل
الوقت فسقط بفواته واما هذا فلم يختلف فيه احد ولا يشرع فيه اختلاف انتهى واعتمده
الريمي في تفقيهه انتهت عبارة الشرح المذكور ومنها علم ان المعتمد الذي عليه ابو عجيل الريمي
وبعض مختصري الروضة وبعض محشيها انه لا يجوز تقديم المتاخرة على الفرض بما تقرر وان من رجح
جواز تقديمها زاعما قصور التبعية على الوقت يحتاج لاقامة دليل على ذلك الزعم ولم نجده بل
الموجود في كلامهم رده ومن عليه فوائت فان كانت فائتة بعذر جاز له قضا النوافل معها سوا الراتبة
وغيرها اذ من المقرر عندنا انه يسن قضا النوافل الموقتة بالاوقات وان لم تشرع لها جماعة طال الزمان
او قصر وفي وجه ضعيف وانتقال الماوردي انه الصحيح وان عليه عامة الاصحاب انه لا تقضى
الا المستقلة كالعيد دون الراتبة وفي اخر ضعيف قال به القفال ان التراويح لا تقضى نعم لا تقضى
ذو سبب كالكسوف والاستسقا والتحية ونحوها مما يفعل لعارض زال لان فعله لذلك العارض
وقد زال ولو اعتاد صلاة ولو غير موقتة ففاتته سن له قضاؤها قال الرافعي في صوم التطوع وقد يندب
قضا النفل المطلق كان شرع فيه ثم افسده وان كانت فاتت بغير عذر لم يجز له فعل شي من النوافل قبل
قضائها لانه واجب عليه فورا ويصرف الزمن للنوافل يفوت الفورية فلزمه المبادرة لقضائها وهي لا تفوت

الا ان يصرف لها جميع زمنه فيجب على من عليه فوائت بغير عذر ان يصرف جميع زمنه الى قضائها ولا يستثنى
من ذلك الا الزمن الذي يحتاج الى صرفه فيما لا بد منه من نحو نومه وتحصيل مؤنته ومؤنة من تلزمه
مؤنته وهذا ظاهر وان لم يذكروه لانه اذا لزمه القضاء فورا كان مخاطبا به خطابا جازما
ملازما في كل لحظة فما اضطر لصرفه في غير ذلك يعذر في التاخير بقدره وما لم يضطر لصرفه في شيء يجب عليه
صرفه في ذلك الواجب عليه الفوري والا كان عاصيا اثما بالتاخير كما انه عاص اثم بالترك والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** نفع الله به عمن يريد التهجد والغالب انه يفوته
فيقضيه فهل الافضل له ان يصليه بعد العشاء وترا ان قلنا التهجد هو الوتر اولا فيقضيه واذا غلب
على ظنه ان هذه الليلة لا يمكن القيام فيها فهل الافضل ان يقدمه وترا او لا وهل الافضل اذا
قضاه ان يصليه قبل صلاة الصبح ان وسع الوقت او يؤخره بعدها قبل مضي وقت الكراهة او يصبر
الى ان يمضي وقت الكراهة **فاجاب** بقوله اذا فاته تهجد سن له قضاؤه سواء قلنا
الوتر هو التهجد ام غيره والاصح ان بينهما عموما وخصوصا من وجه لاشتراكهما في صلاة بعد النوم
بنية الوتر وانفراد الوتر بصلاة قبل النوم بنية الوتر وانفراد التهجد بصلاة بعد النوم لا بنية الوتر
واذا اراد التهجد وخاف ان يقع بنية الوتر فانما يسن ذلك لمن استيقظ من نومه اذ هذا هو وقت
التهجد كما علم مما تقرر واما الافضل فهو انه ان وثق بيقظته سن له تاخيره الى ما بعد يقظته لانه
الاتباع المعروف من احواله صلى الله عليه وسلم الغالبة وان لم يثق بذلك سن له تقديمه وترا قبل نومه
واذا قضاه فالاولى ان يبادر به كما ان المبادرة بقضاء الفرائض التي فاتت بعذر سنة واذا سن
له المبادرة به فالاولى قضاؤه قبل فعل الصبح ان وسع الوقت والا فبعد مضي وقت الكراهة وان جاز
فعله فيه لانه ذو سبب ما لم يتحر به الوقت المكروه **وسئل** نفع الله به عن صلاة التسبيح
حيث قيل باستحبابها على الراجح على ما في احاديثها من الضعف هل هي من النوافل المطلقة او المقيدة
باليوم او الجمعة او الشهر او السنة او العمر كما في حديث العباس رضي الله تعالى عنه ان استطعت
ان تصليها في كل يوم فافعل الى اخره ولذا اطلقتم انها من النوافل المقيدة يكون قضاؤها مستحبا
وتكرارها في اليوم والليلة غير مستحب اصلا واذا قلتم انها من النوافل المطلقة المقيدة يكون قضاؤها
غير مستحب وتكرارها في اليوم مستحبا ام لا وهل التسبيح فيها فرض او هيئة او بعض وعلى كل الاحوال لو نواها
ولم يسبح او عكس يكون صلاة تسبيح ويترتب عليها ثوابها او لا وهل يفرق في ترك التسبيح بين العمد والسهو
ام لا وهل اذا سها عن التسبيح في ركن وانتقل لما بعده وذكر رجع اليه ليسبح فيه ويلغو ما بعده او يتدارك

ما

ما فاته من التسبيح في محل سهوه سواء كان تسبيح ركن او اكثر ويأتي به في محل التذكر مع تسبيح ذلك الركن الذي تذكر فيه
ام لا وهل التسبيح فيها تابع للقراءة في السرية والجهرية ام يسر به في الليل والنهار كسائر اذكار الصلوات
وهل تجب بالنذر وتكون الفصل من غير المنذورة ام لا وهل الفصل فيها افضل اولى من الفصل مع قوله في الحديث
اربع ركعات ام الوصل افضل ام كيف الحال وما حكم الله سبحانه في ذلك افتونا وابسطوا الجواب اثابكم الله الجنة
بكرمه امين **فاجاب** رضي الله تعالى عنه بقوله الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا
محمد واله وصحبه اللهم هداية للصواب الحق في حديث صلاة التسبيح انه حسن لغيره فمن اطلق تصحيحه
كابن خزيمة والحاكم يحمل على المشي على ان الحسن يسمى لكثرة شواهده صحيحا ومن اطلق ضعفه كالنووي
في بعض كتبه ومن بعده اراد من حيث مفردات طرقه ومن اطلق انه حسن اراد باعتبار ما قلناه فحينئذ
لا تنافي بين عبارات الفقهاء والمحدثين المختلفة في ذلك حتى ان الشخص الواحد يتناقض كلامه
في كتبه فيقول في بعضها حسن وفي بعضها ضعيف كالنووي وشيخ الاسلام العسقلاني ومحمل ذلك النظر
لما قررته فاعلمه والذي يظهر من كلامهم انها من النفل المطلق فيحرم في وقت الكراهة ووجه كونها من المطلق انها من صح
انه الذي لا يتقيد بوقت ولا سبب وهذه كذلك لندبها كل وقت من ليل ونهار كما صرح جوابه
ما عدا وقت الكراهة لحرمتها فيه كما تقرر وعبارة الروياني يستحب له اعتيادها في كل حين ولا يتغافل
عنها وعبارة غيره ينبغي الحرص عليها وما يسمع بعظيم فضلها يتركها ويتهاون بها الا متهاون بالدين وعلم
من كونها مطلقة انها لا تقضى لانها ليس لها وقت محدود حتى يتصور خروجها عنه وتفعل جماعة
لما افاده الخبر وكلام اصحابنا ان كل وقت غير وقت الكراهة وقت لها وانه يسن تكرارها ولو مرات
متعددة في ساعة واحدة والتسبيحات فيها هيئة كتكبيرات العيدين بل اولى فلا يسجد لترك شيء
منها ولو نواها ولم يسبح فالظاهر صحة صلاته بشرط ان لا يطول الاعتدال ولا الجلوس بين السجدتين
ولا جلسة الاستراحة اذ الاصح المنقول ان تطويل جلسة الاستراحة مبطل كما حررته في شرح العباب
وغيره وانما اشترطت ان لا يطول هذه الثلاثة لانه انما اغتفر تطويلها بالتسبيح الوارد فحيث لم يات به
امتنع التطويل وصارت نافلة مطلقة بحالها لكنها لا تسمى صلاة تسبيح فان قلت كيف ينوي صفة
ثم يتركها قلت لا بعد في ذلك لان تلك الصفة كمال وهو لا يلزم بنية الا ترى انه لو نوى سجود السهو
فسجد واحدة ثم طرا له الاقتصار عليها جاز خلافا لما وقع للنووي لان الاقتصار على سجدة ابتدا بنيته مما لا يجوز
حينئذ فان قلت قضية هذا الاخير انه لو نوى صلوة واحدة ثم طرا له الاقتصار عليها التسبيح وفي غيره
حال النية ان لا ياتي بالتسبيح عدم صحة صلاته قلت يفرق بانه هنا نوى مبطلا وهو سجدة فرده

وهي لا تسمى بسجود سهو وانما جاز الاقتصار عليها اذا طرا بعد النية لانها نفل وهو لا يلزم بالشروع فيه
واما ثم اعني في صورة التسبيح فهو لم ينو بسطلا وانما نوى ترك كمال فلم يبطل بنيته اذ غايته ان نافلة حينيد
لا تسمى صلاة تسبيح وهو غير مناف لصحة السنة نعم ان نوى صلاة التسبيح ناويا ان لا ياتي به وانه يطول
ركنا قصيرا بعد تطويل تسبيح فالبطلان واضح حينيد لانه نوى مبطلا حينيد ولو لم ينو صلاة التسبيح
ثم اراد ان ياتي به وهذا هو مراد السايل نفع الله به بقوله او عكس جاز له الاتيان به مما لم يبطل
به ركنا قصيرا لان نيته انعقدت نافلة لا تسمى صلاة تسبيح وهم لم يغتفروا تطويل القصير
الا في صلاة التسبيح اتباعا للوارد مما امكن ولو سهى عن التسبيح في ركن وانتقل لما بعده لم يجز
له الرجوع اليه فان فعل عامدا عالما فيما يظهر لان هذا مما يخفى على العوام بطلت صلاته واذا لم
يجز له العود اليه تداركه فيما يليه ان كان غير قصير كتسبيح الاعتدال في السجود فان كان قصيرا
كان ترك تسبيح الركوع واعتدل لم يتداركه في الاعتدال لانه لا يطوله عن الوارد بل في السجود
لانه طويل ذكره ذلك البغوي وغيره وهو ظاهر والسنة الاسرار بتسبيحها ليلا ونهارا واما
قرائتها ففي النهار يسرها وفي الليل يتوسط فيها بين الجهر والاسرار كسائر النوافل المطلقة وتجب
بالنذر كما هو صريح كلام الائمة في باب النذر لما تقرر انها سنة مقصودة وكلما هو كذلك يجب بالنذر
واذا انذرت صارت واجبة يثاب عليها ثواب الواجب سوا قلنا ان النذر نفسه مكروه
وهو ما عليه الجمهور لقوله صلى الله عليه وسلم ان النذر لا ياتي بخير وانما يستخرج به من البخيل ومنذور
ان كان غير نذر لجاج وهو الذي نعتمده كما بينته في شرح العباب وغيره ويجوز فيها الفصل
والوصل لان الحديث يتناولهما لكن استحسن الغزالي في الاحيا انه اذا صلاها في النهار وصلها بتسليمة
واحدة وان صلاها في الليل فصلها بتسليمتين لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى لكن في
رواية صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وكان الغزالي رحمه الله تعالى انما اخذ بالرواية الاولى لانها
اشهر هذا ما تيسر الان ونحن على جناح سفر ومع فقد الكتب لا سيما شرحي للعباب الذي جمع فاوعى
وشرحي للارشاد وغيرهما وقد ذكرت في صلاة التسبيح في شرح العباب من الابحاث والفوايد ما لا يستغنى
فاضل عن مراجعته والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** نفع الله به عن فوات
التسبيح والتحميد والتكبير بعد صلاة العشا اي الى عند اخذ المضجع هل يتادى بذلك السنتان اولى
فاجاب بقوله ان طال الفصل بين سلامه من العشا واخذ المضجع بحيث لا ينسب عرفا ذلك الذكر
الى الصلاة فاتته سنة ذلك الذكر الى الصلاة فانه سنة ذلك الذكر بعد الصلاة اذ من الواضح وان لم ار

صح

من صرح ببيان الاذكار التي تسن بعد سلام الصلاة انما تحصل سنتها حيث لم يطل الفصل بينهما طولا يخرج
به الاذكار عن ان ينسب الى الصلاة وان قصر الفصل وقصد به التحصيل الاتيان لهما احتمل ان يقال تحصل
له السنتان لان القصد ووقوع النوم على ذكر فاد المتى به الصلاة وله كفى لهما ولو اتى به بقصد الصلاة
فقط او بقصد النوم فقط حصل ما نواه ولم يثب على الاخر ولكن يسقط عنه طلبه اخذا مما قالوه في تحية
المسجد اذا صلى غيرها انه لا يحصل فضلها الا ان نويت والا سقط طلبها على ما فيه مما بسطته في
شرح العباب وغيره والجامع بينهما وما هنا ان القصد منها ان لا ينتهك المسجد بالجلوس فيه من غير صلاة
وقد حصل ذلك وان لم ينو وكان قياسه حصول فضلها كما قال بجماعة لكن خبر انما الاعمال بالنيات
يرده فجمعنا لجمع الكلام في معنا بين سقوط الطلب فيحصل باي صلاة كانت وحصول الثواب فيتوقف
على النية والقصد هنا وقوع النوم على ذكر وختم الصلاة به فلعطى حكم التحية فيما تقرر انهما ان نويا
حصلا والا حصل ما نوى فقط وسقط طلب الاخر وياتي ذلك فيما اذا طال الفصل وقلنا يندب مثل
قضا هذا الذكر فاذا اتى به في مضجعه ناويا به القضا وذكر النوم حصلا والا حصل ما نواه فقط هذا حاصل
ما ظهر في هذه المسالة وان لم ار من صرح بشي منه لما تقرر ان القصد وقوع النوم على الذكر وختم الصلاة به
وسئل نفع الله به عمن قضى الفرض مع راتبته فهل تقدم الراتبة المتقدمة
على فرضها ام لا **فاجاب** بقوله الذي رجحته في شرح العباب وغيره انه لا يجوز له
تقديمها لان الاصل في القضا انه يحكي الادا ودعوى قصور التبعية على الوقت يحتاج لدليل وسبقني لذلك
بعض مختصري الروضة وبعض محشيها وابن عجيل والريمي في تفقيهه فرجحوا ما رجحته ايضا وجا عن ابن عجيل
القياس في الرواتب المتاخرة يقضيانه لا بدخل الترتيب في القضا كما لا يدخل في الادا لان ترتيب احدهما على الاخر
لا يتعلق بوقت بخلاف الفرايض فان ترتيب بعضها على بعض استحق لاجل الوقت فسقط بفواته وبخلاف صوم
السبعة الايام وصوم الثلاثة فانه يختلف في التفريق بينهما هل كان في الادا لاجل الوقت فسقط بفواته او كان من
حيث الفعل فلم يسقط بفواته واما هذا فلم يختلف فيه احد فلا يسوغ فيه خلاف انتهى **وسئل** نفع الله به
عن قراة الكافرون والاخلاص تسن في كم **فاجاب** بقوله تسن في سنة المغرب والطواف
والاستخارة والركعتين عند ارادة السفر في سنة الاحرام وقبيل التحية والضحى وسنة الزوال ونحوها
وتسن في صبح الجمعة للمسافر رواه الطبراني وكذا في مغرب ليلة الجمعة رواه البيهقي وتسن في عشا ليلة الجمعة
قراة سورة الجمعة والمنافقين او سبح وهل اتاك كما قاله بعض المتاخرين وتسن قراة سورة الاخلاص في كل من اولتي الوتر
وسئل نفع الله به عما يسن للرجل اذا زفت اليه امراة ودخل بها **فاجاب** بقوله يسن له اذا دخل

بان ياخذ بناصيتها ويقول بارك الله لكل منا في صاحبه ثم ما رواه ابو داود وابن ماجه وهو اللهم اني اسالك
خيرها وخير ما جبلتها عليه واعوذ بك من شرها وشر ما جبلتها عليه وروى الطبراني انه يصلي ركعتين وهي ايضا
خلفه ويقول اللهم بارك لي في اهلي وبارك لاهلي فيّ وارزقني منهم اللهم اجمع بيننا ما جمعت في خير وفرق بيننا
اذا فرقت في خير ويسن لمن اشترى خادما او بهيمة ان ياخذ بناصيته ويسال الله اني اسالك خيرها وخير ما جبلتها
عليه واعوذ بك من شرها وشر ما جبلتها عليه **وسئل** رضي الله عنه عمن احرم بسنة الظهر او الوتر مثلا
من غير تعيين عدد ثم اراد ان يجمع بين الاربع منها بتسليمة او احرم بركعتين مثلا بالتعيين ثم اراد ان يجمع بين
الاربع بتسليمة او عكس هل يجوز ذلك اذا غير النية كما في النوافل المطلقة اولا وهل يفرق بين الصورة الاولى والثانية
وقد ابنا في فتوى ابن العراقي فيما اذا احرم بركعتين ثم اراد الزيادة ما هل الخطه الذي يتبين ويغنيهم من نصوصهم
نصا وتعليلا ان ذلك لا يتادى به السنة الراتبة وحسبك من قول الشيخ ابي اسحاق وان كانت نافلة
غير راتبة اجزاته نية فعل الصلاة وما قبل الزيادة والنقصان ذلك يفهم منه اشتراط التعيين ومنع الاجمال
ويحتهم في ذلك شهور هذا الخط ولم يعرف مراده مما نقل عن الشيخ ابي اسحاق ولعل في الكلام سقوطا بينوا
لنا ذلك وهل يجوز الجمع بين المتقدمة على الفرض والمتاخرة عنه في تسليمة اذا اخر المتقدمة او لا **فاجاب**
بقوله قد تردد الاسنوي فيما لو نوى الوتر من غير عدد هل يلغو للابهام او يصح ويحمل على ركعة لانها
المتيقن او على ثلاث لانها افضل كنية الصلاة فانها تنعقد ركعتين مع صحة الركعة او احدى عشرة
لانها الغاية فيحمل الاطلاق عليها خلاف الصلاة فيه نظر انتهى والذي رجحه شيخنا شيخ الاسلام زكريا
سقى الله عهده صيب الرحمة والرضوان واسكنه اعلا فراديس الجنان انه يصح ويحمل على ما يريده من ركعة
او ثلاث او خمس او سبع او تسع او احدى عشرة انتهى وظاهره انه ليس له ان يجعل شفعا كاربع ويسلم
منها ويوجه بانه انما نوى الوتر وهو حقيقة لا تنصرف الا الى الوتر دون الشفع وانما جاز فيما اذا اوتر
باكثر من ركعة ان ينوي بكل شفع ركعتين من الوتر بل هو الاولى على المنقول المعتمد لانهما من سنة
هي وتر نعم لو لم ينو الوتر بل نوى من الوتر فظاهر انه له تعيين الشفع كالاربع ويسلم منها حينئذ والفرق
ان الاربع تسمى من الوتر ولا تسمى الوتر فلذلك في نية الوتر ان يعين عددا هو وتر حقيقة بخلافه في نية
من الوتر فيجوز له ان يعين شفعا هذا انما يتعلق بنية الوتر من غير تعيين عدد واما ما يتعلق بنية سنة الظهر
من غير تعيين عدد فان قلنا فيها بجواز الوصل كالوتر باتي فيها نظير ما سبق في الوتر وان قلنا فيها
بامتناع ذلك لزمه الاقتصار على ركعتين والمسالة مختلف فيها فالذي افتى به النووي رحمه الله وجرى
عليه في مجموعه واعتمده جمع متاخرون انه يصح نية سنة الظهر الاربع القبلية او البعدية بتسليمة بتشهد

او تشهدين

او تشهدين وبحث ابن الرفعة والسبكي والزركشي وابو شكيل ان ذلك لا يجوز وبه صرح الماوردي وفرق
النووي رحمه الله بين هذه وامتناع جمع اربع من التراويح في تسليمة بان التراويح اشبهت الفرض بطلب الجماعة
فلا تغير عما وردت وايضا فجنس الراتبة ورد فيه الوصل كالوتر بل ورد في حديث ضعيف الوصل في سنة
الظهر وسنة العصر ونحو ثم قال الغزالي ان الوصل هنا افضل لكن المعتمد ان الفصل هنا افضل كالوتر ولانه
اكثر عملا اذا تقرر ذلك فنية العدد لا تجب فيجوز على كل من الجواز والمنع نية سنة الظهر القبلية او البعدية
من غير تعيين ثم على الاول المعتمد يتخير بين ان يقتصر على ركعتين ويسلم وان يصلي الاربع بتسليمة
وعلى الثاني يلزمه الاقتصار على ركعتين ولا يجوز له الزيادة عليهما هذا كله اذا لم يعين عددا واما اذا عين
عدد الركعتين من احد الرواتب فلا يجوز له الزيادة على ما عينه بوجه لان ذلك انما هو في النفل المطلق
والفرق بينه وبين غيره ان الشارع لما لم يجعل له عددا وفوضه الى خيرة المتعبد كان الامر احق من غيره فجاز
لمن نوى عددا منه ان يزيد عليه وينقص عنه بشرط تغيير النية قبل الزيادة والنقص واما غير النفل المطلق من الرواتب
وغيرها فمتى نوى عددا منه لا يجوز نقصه ولا الزيادة عليه وبما تقرر في السؤال عن ابن العراقي كلام اجمالي يصح تنزيله
على وجه صحيح وان كان المتبادر منه غير صحيح وذلك لانه ان اراد بقوله اذا احرم بركعتين انهما من الراتبة صح
قوله لا يتادى به السنة الراتبة اي بل فيه تفصيل وهو انه ان زاد عليهما جاهلا وقع له جميع ما اتى به نفلا
مطلقا ولم يحسب له عن الراتبة وان زاد عالما بعدم جواز الزيادة بطل جميع ما اتى به مطلقا ولم يتادى
بشيء عن الراتبة وان اراد انه احرم بركعتين من النافلة المطلقة صح كلامه ايضا يحمله على ان مراده انه
يجوز له زيادة ركعتين على الركعتين المنويتين ولا يقع له ذلك عن السنة الراتبة وان كان على صورتها
وقوله وما قبل اي الزيادة والنقصان ذلك كلام غير ملتئم وقوله يفهم منه اي من قول الشيخ اجزاته نية
فعل الصلاة وما ذكر انه يفهم من كلام الشيخ هذا اشتراط التعيين ومنع الاجمال كلام صحيح لان الشيخ
لما اكتفى في النافلة المطلقة بنية فعل الصلاة من غير زائد على ذلك افهم ان الراتبة ونحوها لا بد فيهما من التعيين
واخذ هذا الحكم من هذه العبارة غير محتاج اليه فانه مذكور حتى في المختصرات فاستنباطه مما
ذكر قصور اي قصور على انه غير مناسب لما مهده قبله بقوله الذي يتبين الى اخره واذا اخر الراتبة المتقدمة
الى ما بعد الفرض لم يجز ان يجمع بينها وبين المتاخرة في نية واحدة اتفاقا هنا كما هو ظاهر اما عند المانع
لجمع الاربع فواضح واما عند المجوز له فالفرق بين الصورتين ان الاربع ثم واحدة فامكن الجمع واما
هنا فمختلفة اذ لا بد في هذه الصورة ان يعين في نيته سنة الظهر المتقدمة والمتاخرة اتفاقا
واذا اشترط تعيين كل استحال الجمع اذ من البين انه لا يتاتى ان ركعات سنة الظهر المتقدمة والمتاخرة

لانه هل الوجه ان الكائنة الثابتة لجميع اجزائها واقعد عن القبلية على الحد بها ومن البعدية على حدتها
وهل ابطل لانه يلزم عليه اذا القبلية ثمان والبعدية ثمان وهو بلا عيب **وسئل**
نفع الله به عما اذا دخل شخص المسجد بقصد الطواف وقلتم بسقوط التحية عنه فصلى ركعتين بنية
التحية هل تنعقد ام لا لانها صلاة لا سبب لها **فاجاب** ادام الله وجوده بقوله
تنعقد بلا ريب ودعوى انه لا سبب لها ليست في محلها بل سببها باق كما صرح به الاصحاب وعبارة
القاضي ابي الطيب وغيره انما لم يبدا بها ثم بالطواف لان القصد بدخول المسجد البيت وتحيته انما
هي الطواف ... تندرج في ركعتيه فالبداءة به لا تفوتها حكما فعكسه قال الاسنوي
وغيره ومقتضى ... انه لو اخر ركعتي الطواف بان خرج من المسجد بلا صلاة بعد الطواف قبل الجلوس
فقد فوت التحية اي تحية المسجد كما لو جلس فيه بعد الصلاة بلا صلاة ومقتضى ذلك انه لو دخل
الكعبة لا تسن له التحية الان تقال الطواف تحية وبها فتسن له تحية دخولها ركعتان وهو تحية
وقول جمع الطواف تحية المسجد الحرام دون البيت مردود وقد صرح كثير بخلافه انتهى واعترضه
الزركشي تعالى قوله الطواف تحية الرؤية عجيب وانما هو تحية البيت والاكثر التحية
عند دخول البيت فيما ذكر لان المساجد المتصلة لها حكم الواحد وقد صلى عن الاول فلا يصلي
للثاني انتهى وكذا رد ما قاله اولا بانه لا عجب فيه اذا الاعتباران بمعنى واحد وما قاله ثانيا
بقوله نفسه في خادمه القياس انه مخاطب بالطواف او لا تحية للبيت وهو مع المسجد
مختلف احكامهما وهما مسجدين ولهذا فضلت النافلة داخله عليها في المسجد خارجه انتهى
فكونهما كمسجدين مؤيد لما قاله الاسنوي ومانع لقياس الزركشي له على تعدد المساجد الملاصقة
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** ادام الله النفع بعلومه
عن قوله سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير عند ترك السجود لاية السجدة لحدث او عجز
عن السجود كما جرت به العادة عندنا هل يقوم الاتيان بها مقام السجود كما قالوا انه ذلك في
داخل المسجد لغير وضوئه بقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فانها تعدل ركعتين
كما نقله الشيخ زكريا رحمه الله في شرح الروض عن الاحيا وكذلك قوله في سجوده سجد وجهي الفاني
لوجهك الباقي هل لذلك مستند معتبر او يقال لا باس به لمناسبته **فاجاب**
بقوله ان ذلك لا اصل له فلا يقوم مقام السجدة بل يكره له ذلك ان قصد القراءة ولا يتمسك بما في الاحيا
اما اولا فلانه لم يرد فيه شيء واما ثانيا فلان الغزالي انه يقال ان ذلك يعدل ركعتين في الفضل

وقال

وقال غيره ان ذلك روي عن بعض السلف ومثل هذا لا حجة فيه نعم ضحته فكيف مع عدم صحته واما ثانيا فلان ذلك لم
يصح عنه صلى الله عليه وسلم لم يكن للقياس فيه مساغ لان قيام لفظ مقصود مقام فعل فاضل محض فضل فاذا صح في
صورة لم يجز قياس غيرها عليها في ذلك واما ثالثا فلان تلك الالفاظ التي ذكروها في التحية سبحان الله والحمد لله الى اخره
فيها فضائل وخصوصيات لا توجد في غيرها منها انها صلاة الحيوانات والجمادات ومنها انها المرادة
من قوله تعالى والباقيات الصالحات خير ومنها انها القرض الحسن في قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا
فيضاعفه له وله اجر كريم ومنها انها الذكر الكثير في قوله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا والذاكرين الله كثيرا
والذاكرات وما اعتيد من قول العامة في السجود سجد وجهي الفاني لوجهك الباقي لا اصل له فيما اعلم فينبغي
تركه **وسئل** نفع الله به هل صح او ورد انه صلى الله عليه وسلم صلى التراويح عشرين ركعة **فاجاب**
بقوله لم يصح ذلك بل الامر بقيام رمضان والترغيب فيه من غير ذكر عدد وصلاته صلى الله عليه وسلم
بهم صلاة لم يذكر عددها ليالي ثم تاخر في رابع ليلة خشية ان تفرض عليهم فيعجزوا عنها واما ما ورد من
من طرق انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر وفي رواية زيادة في غير جماعة
فهو شديد الضعف اشتد كلام الائمة في احد رواته تجريحا وذما ومنه انه يروي الموضوعات
كحديث ما هلكت امة الا في ادار ولا تقوم الساعة الا في ادار وان حديثه هذا الذي في التراويح من جملة
جملة مناكيره وقد صرح السبكي بانه يشترط العمل بالحديث الضعيف ان لا يشتد ضعفه قال الذهبي ومن
من يكذبه مثل شعبة فلا يلتفت الى حديثه ومما يرده ما صح عن عائشة رضي الله عنها لم يزد صلى الله عليه
عليه وسلم في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة وعن عمر رضي الله عنه نعمت البدعة اي التراويح فهو
فهو صريح في حدوثها بعده صلى الله عليه وسلم وبه صرح الشافعي رضي الله عنه وبتسميتها لكنها بدعة حسنة
نعم لكنها بدعة حسنة نعم روى ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما انه صلى الله عليه وسلم صلى بهم ثمان
ثمان ركعات ثم اوتر ثم انتظروه في القابلة فلم يخرج اليهم **وسئل** رضي الله عنه عمن نسي
نسي قراءة سبح وقل يا ايها الكافرون في الوتر فصل بعد او اذا تذكر ذلك في الثالثة فيهما اذا اوتر بثلاث
ركعات اولا **فاجاب** بقوله ان وصلها فالقياس انه يتدارك ذلك في الثالثة نظير ما لو ترك
سورتي اولي المغرب فان القياس كما بينته في شرح العباب انه يتداركهما في ثالثتها واما اذا فصلها
فالظاهر انه لا يتدارك ويفرق بان الاولين صارت الثلاثة فيها صلاة واحدة فلحق بعضها بعض
بعض فشرع فيها التدارك جبرا لذلك البعض بخلاف الثانية فان الثالثة بالفصل صارت كاجنبية عن
الاوليين فلم يشرع تداركها فيها **وسئل** نفع الله به عما الفطه ما يلحن الناس في صلاة التراويح

فاجاب بقوله قد جمع الشيخ السبكي في ذلك تاليفا نافعا سماه اشراق المصابيح في صلاة التراويح
فانظره ولم يمنعني من تلخيصه الا ضيق الوقت وكثرة الاشتغال والله سبحانه الموفق وسئل
نفع الله به بما لفظه انكر بعضهم صلاة الضحى محتجا بخبر البخاري عن عائشة رضي الله عنها ما رايت النبي صلى
الله عليه وسلم يسبح سبحة الضحى واني لاسبحها وبخبر مسلم اكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى
قالت لا الا ان يجي من مغيبه فالقصد الجواب عن ذلك مع تبيين علية الاحاديث المثبتة لها فاجاب
بقوله مما يثبتها حديث الشيخين عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال ما حدثنا احد انه راى النبي صلى الله عليه
وسلم يصلي الضحى غير ام هانئ فانها قالت انه صلى الله عليه وسلم دخل بيتها يوم فتح مكة واغتسل وصلى
ثمان ركعات فلم ار صلاة اخف منها غير انه يتم الركوع والسجود وفي رواية صحيحة انه كان يسلم من كل
ركعتين وفي رواية اخرى ان نزوله صلى الله عليه وسلم كان باعلا مكة وانه لما صلى الثمان سالته
ما هذه الصلاة قال صلاة الضحى وروى مسلم كان يصلي صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى اربعا ويزيد ما شا
وصح عن انس رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر صلى سبحة الضحى ثمان ركعات وفي رواية
عنه رايت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى ست ركعات فما تركهن بعد ذلك وفي اخرى سندها
حسن عن جبير بن مطعم رايت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى وفي اخرى عند ابن ابي شيبة عن
حذيفة خرج صلى الله عليه وسلم الى حرة بني معاوية وتبعته ثم فصلى الضحى ثمان ركعات طول فيهن
ثم انصرف وفي اخرى للدارقطني عن ابي سعيد الخدري انه صلى الله عليه وسلم صلى الضحى بنقيع الزبير
ثماني ركعات وقال انها صلاة رغب ورهب وفي اخرى لاحمد عن عتبان بن مالك انه صلى الله عليه وسلم
صلى سبحة الضحى فقاموا وراءه فصلوا وفي اخرى للبزار وابن عدي والبيهقي عن عبد الله بن ابي اوفى
انه صلى الله عليه وسلم صلى الضحى ركعتين يوم بشر براس ابي جهل وبالفتح وفي اخرى لاحمد والطبراني
عن عائذ بن عمرو كان في المقالة فتوضا صلى الله عليه وسلم ثم صلى لنا الضحى وفي اخرى سندها
ضعيف عن ابي هريرة كان صلى الله عليه وسلم لا يترك صلاة الضحى في سفر ولا غيره وفي اخرى رجالها ثقات
عن علي كرم الله وجهه كان صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى وفي اخرى عنه رواها جمع كانت الشمس
اذا ارتفعت قيد رمح او رمحين صلى ركعتين ثم امهل حتى ارتفع الضحى صلى اربع ركعات وفي اخرى
لابن منده وابن شاهين عن قدامة وحنظلة الثقفيين رضي الله عنهما قالا كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا ارتفع النهار وذهب كل احد وانقلب الناس خرج الى المسجد فركع ركعتين او اربعا ثم ينصرف
وفي اخرى لاحمد اني كتب علي النحر ولم يكتب عليكم وامرت بصلاة الضحى ولم تؤمروا بها اي على

سبيل

سبيل الوجوب اذ ورد الامر بها والترغيب فيها من رواية بضع وعشرين صحابيا من ذلك خبر الترمذي وغيره من صلى
الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرا في الجنة من ذهب وخبر ابي الشيخ ركعتان من الضحى يعدلان عند الله بحجة وعمرة
متقبلتين وخبر الاصبهاني وغيره يا انس صل صلاة الضحى فانها صلاة الاوابين وخبر الاصبهاني من صلى الضحى
فقرا فيها بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد عشر مرات واية الكرسي عشرا استوجب رضوان الله الاكبر وخبر مسلم
وابن ابي شيبة وعبد بن حميد صلاة الاوابين حين ترمض الفصال اي تبرك من شدة حر الارض في اخفافها
وذلك اذا مضى ربع النهار ومن ثم كان هذا افضل اوقاتها عند بعض اصحابنا وخبر اصحابنا الديلمي المنافق لا
يصلي الضحى ولا يقرا قل يا ايها الكافرون وخبر مسلم وغيره على كل سلامى اي مفصل من ابن ادم في كل يوم صدقة ويجزئ
عن ذلك كله ركعتا الضحى وخبر احمد ورجاله ثقات بعث صلى الله عليه وسلم سرية فغنموا واسرعوا الرجعة
فتحدث الناس بقرب مغزاهم وكثرة غنيمتهم وقرب رجعتهم فقال صلى الله عليه وسلم الا ادلكم على اقرب منهم
مغزا واكثر غنيمة واوشك رجعة من توضا ثم غدا الى المسجد لسبحة الضحى فهو اقرب منهم مغزا واكثر غنيمة
واوشك رجعة وخبر الطبراني والبيهقي من صلى الضحى من صلى الصبح في مسجد جماعة ثم ثبت فيه حتى يصلي الضحى كان له كاجر
حاج او معتمر تام له حجته وعمرته وفي رواية لابن منيع والبيهقي حرمه الله على النار ان تلفحه او تطعمه وخبر البيهقي
ل امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي ركعتي الضحى بسورتيها الشمس وضحاها والضحى وخبر احمد ورجاله ثقات
الضحى قال الله تعالى ابن ادم لا تعجزني من اربع ركعات اول النهار اكفك اخره وخبر ابي داود وغيره من قعد في
مصلاه حين ينصرف من صلاة الصبح حتى يسبح ركعتي الضحى لا يقول الا خيرا غفر له خطاياه وان كانت اكثر من زبد
البحر وخبر جماعة في مسانيدهم يا ابا ذر ان صليت الضحى قال لا قال قم فصل الضحى فصلى ثم جا وخبر ابي نعيم صل صلاة
الضحى فانها صلاة الابرار وخبر الطبراني بسند جيد من صلى صلاة الغداة في جماعة ثم جلس يذكر الله حتى تطلع
عهن الشمس ثم قام فصلى ركعتين انقلب باجر حجة وعمرة وخبر مسلم عن ابي الدردا اوصاني حبيبي بثلاث لا اد
ما عشت اوصاني بصيام ثلاثة ايام من كل شهر وصلاة الضحى وان لا انام حتى اوتر وخبر الشيخين عن ابي هريرة
بمثل ذلك وخبر الطبراني بسند حسن من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى اربعا كتب من العابدين
ومن صلى ستا كفي ذلك اليوم ومن صلى ثمانيا كتب من القانتين ومن صلى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له بيتا في الجنة
وخبر الحاكم وصححه لا يحافظ على صلاة الضحى الا اواب قال وهي صلاة الاوابين وخبر ابي يعلى والطبراني بسند
جيد من صلى الغداة فقعد في مقعده فلم يلغ بشي من امر الدنيا ويذكر الله حتى يصلي الضحى اربع ركعات خرج من
ذنوبه كيوم ولدته امه لا ذنب له واخرج سعيد بن منصور عن الحسن انه سئل هل كان اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلون الضحى قال نعم كان منهم من يصلي ركعتين ومنهم من يصلي اربعا ومنهم من يمد الى نصف النهار

اذا تقرر ذلك فالجواب عن خبر عايشة المذكور في السوال ان ذلك نفي منها فيقدم عليه الروايات المثبتة
لها على ان قولها الا ان يجي من مغيبه فيه اثبات منها لها لا انها لو فعلها لم يخف على عايشة لانه لم يكن ملازما
لعايشة في جميع اوقاته بل قد يكون مسافرا او في المسجد او عند غيرها من نسايه او اصحابه فلم يصادف وقت
الضحى عندها الا نادرا وما رات انه صلاها في تلك الاوقات النادرة فقالت ما رايته ولا ينافيه ان
بلغها باخبارهم او اخبار غيرهم انه صلاها ولذلك ورد عنها انه صلاها ومما يتضح به هذا المقام خبر
الترمذي وحسنه عن ابي سعيد الخدري قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى حتى نقول لا يدعها
ويدعها حتى نقول لا يصليها فمن نفى لم يطلع الا على تلك الاوقات التي كان يتركها فيها فاما ما في صحيح
مسلم عن مجاهد قال دخلت المسجد انا وعروة ابن الزبير فاذا عبد الله بن عمر جالس والناس يصلون
الضحى في المسجد فسالناه عن صلاتهم فقال بدعة فاجاب عنه النووي رحمه الله كعياض بان
مراده ان اظهارها في المسجد والاجتماع لها هو البدعة لا ان اصل صلاتها بدعة ولما ذكر الامام
المجتهد محمد ابن جرير ما جاء فيها من الاحاديث والاثار قال ما حاصله وكل ذلك عندنا صحيح
غير متدافع وذلك ان من روى انه راه صلى الله عليه وسلم صلى الضحى اربعا يجوز ان يكون راه في
حال فعله ذلك فقط وراه غيره في حال اخرى صلاها ركعتين وغيره في حالة اخرى صلاها
ستا وهكذا او سمعه واحد يحث على عدد واخر على عدد اخر فاخبر كل منهم عما راى وعما سمع
وكذلك من حكي عنه انه لم يصلها قط انما هو خبر عنه عما عنده من العلم بذلك فلا يدفع قول من علمه
يصليها برويته ذلك لان قول القايل لم يصلها ليس خبرا منه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
لم اصلها قط ولا اصليها وانما هو خبر منه عن نفسه بما عنده من العلم في ذلك والدليل على صحة
ما قلناه خبر من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلاها اربعا الحديث السابق وفي رواية
مرسلة صلى النبي صلى الله عليه وسلم الضحى يوما ركعتين ثم يوما اربعا ثم يوما ستا ثم يوما ثمانيا
ثم ترك يوما فقد ابان بما ذكرناه من هذين الخبرين صحة ما قلناه من احتمال خبر كل مخبر ان يكون
اخباره على قدر ما شاهد او سمعه انتهى **وسئل** نفع الله به قال الجلال السيوطي في الاشباه
والنظاير ان الايتار بثلاث ركعات افضل من الايتار بخمس او سبع كما قال فما سبب قلة الفضيلة
بزيادة الاعمال وفي الحديث من احب ان يوتر بخمس فليفعل ومن احب ان يوتر بثلاث فليفعل
ومن احب ان يوتر بواحدة فليفعل فهل يدل الحديث على ان الزيادة افضل او على ان الكل سوا
فاجاب نفع الله به بقوله ما ذكر من تفضيل الثلاث على الخمس مثلا ليس بصحيح على

اطلاقه

اطلاقه وكان قايله نظر الى قول ابي حنيفة رضي الله عنه لا يصح ما زاد على الثلاث لكن يلزم عليه تفضيل
الثلاث على الاحد عشر وليس كذلك باتفاق من يعتد به بل صح قوله صلى الله عليه وسلم لا توتروا بثلاث
اوتروا بخمس او سبع ولا تشبهوا الوتر بصلاة المغرب وبهذا يعلم ضعف ما ذهب اليه ابو حنيفة
من تعين الثلاث وكونها موصولة لمخالفته لهذه السنة الصحيحة ولما صح عنه صلى الله عليه
وسلم من الايتار بخمس وسبع وتسع موصولة ومفصولة وبثلاث واخذ السبكي وتبعه الاسنوي
والاذرعي والزركشي وسبقه ابن خيران من النهي عن الثلاث انه يكره الايتار بثلاث موصولة
ولم ينظروا الى ما ذكر عن ابي حنيفة رضي الله عنه والفصل في كل عدد افضل من الوصل قال السبكي وحينئذ
فالثلاث الموصولة ادنى مراتب اعداد الوتر في الفضيلة سوا الاحدى عشر المفصولة اعلاها
وكل عدد مفصول افضل منه ومما دونه موصولا ولو تعارضت زيادة العدد والفعل كخمس موصولة
مع ثلاث مفصولة فالذي ينبغي النظر الى زيادة الركعات دون الفصل فترجح الخمس الموصولة وعلى
هذا القياس انتهى وتبعه على ذلك الزركشي وغيره ونقله عن الروياني والقاضي ابي الطيب وعن
نصه في القديم وضعفوا ما في المجموع عن الامام وغيره وجزم به في التحقيق والخلاف في التفضيل
بين الفصل والوصل انما هو في الوصل بثلاث اما فيما زاد عليها فالفصل افضل قطعا انتهى وقول
الاوجه ان الخمس الموصولة افضل من حيث زيادة العمل والثلاث المفصولة افضل من حيث
الفصل الاكثر من احواله صلى الله عليه وسلم ومع التقابل لا شك ان الزيادة اولى لان ثواب
مجرد التفاوت في موافقة الاكثر لا تقتضي ان يعدل زيادة الركعتين فضلا عما هو موافق للا
كصلاة الضحى ثمانيا فانه افضل من الاكثر الذي لا يوافقه كصلاتها اثنى عشر لان في زيادتها
الاتباع ما يربو على زيادة العمل كما صرحوا به ومن ثم قال ابن عبد السلام قد يكون قليل العمل البدني
وخفيفه افضل من كثيره وثقيله كتفضيل القصر على الاتمام وصلاة الصبح على ساير الصلوات
عند من يراها الوسطى ولو كان الثواب على قدر التعب لما كان الامر كذلك ولما فضلت ركعة الوتر
على ركعتي الفجر انتهى وقال القفال وغيره لا يصح الايتار بالثلاث الموصولة من المتنفل العالم
وبه يعلم انه لا يمكن ان يجمع عليه لان ابا حنيفة رضي الله عنه يعين الثلاث الموصولة
ويبطل ما عداها من الاقل والاكثر المفصول والموصول والقفال وغيره يبطلون ما عينه وبما
قررته علم ما دل عليه الحديث المذكور في السوال من تساوي الكل في الفضل غير
مراد وانما المراد التساوي في الجواز وعليه يحمل الحديث بل هو مدلوله كما لا يخفى فتامله

باب سجود التلاوة مسالة وسئل رضي الله عنه عما لو تعدد قراءة اية
السجدة او سماعها هل المشروع حينئذ سجدة او سجدتان فاكثر عن القاري وغيره اولا وفي شرح الروض
للشيخ زكريا والخادم كلام في ذلك فصلوا ابيان العمدة في كل ما ذكر فاجاب بقوله نفع الله
بعلومه وفسح في مدته اما الجواب عن هذه المسالة مع ما حرراه في شرح الروض والخادم فوجدتني
ذكرت في شرح مختصر الروض حاصل ذلك وعبارة متنه وشرحه في ذلك وتكرر السجود بسماع
اية وقراءتها فيما يظهر لتعدد السبب ثم رايته في الخادم اعتمد ذلك وكذا بقراءة اخرى وتكرر قراءة
اية ولو كان تكريرها بصلاة في ركعة او اكثر سوا اقرب الفصل او طال لتجدد المكان واختلف حالا
لما في البيان والمجموع لتجدد السبب بعد توفية حكم الاول ويحتمل ان تعرف بين من يكررها للحفظ
فيكفيه مرة لئلا ينقطع عن قراءته وحفظه ومن يكررها للتدبر والايمان فيتعدد انتهى وهو قريب
لكن كلامهم بخالفه فلا فرق قال وينبغي ان لا يسجد الامام في الركعة الواحدة الا مرة ولا سيما عند
كثرة الجمع والجوامع سيما وسند لما فيه من التشويش والتطويل والابتداع ويتجه الجزم بانه لا يجوز له
ذلك في السرية انتهى وواضح مما ياتي ان محل التكرير بل السجود اذا امن التشويش والا لم يسن
السجود فاولى التكرير واما الجهرية فلا وجه لها لانهم سبيل من ان يفارقوه وكفى للكل سجدة واحدة
قال الشارح اي شيخنا زكريا في شرحه للاصل وهو الروض وقضيته تعبيرهم بكفاه انه يجوز تعددها
وفيه نظر انتهى ومقتضى هذا النظر اخذ بعض شراح الارشاد فجزم كالولي العراقي بانه لا يسجد الا
سجدة واحدة وهذا منهما غفلة عما ياتي من انه لو طاف اسابيع ولم يصل عقب كل سبعة سن فصلا عن
الجواز ان توالي ركعا بعددها والاها فكذا يقال مثله هنا وبهذا يعلم الراجح من قول الزركشي وهل المشروع
سجدتان ويرجع الى واحدة او لا يشرع الا سجدة واحدة فيه احتمالان انتهى فالراجح
الاول ويعني قوله ويرجع الى واحدة انه يكتفي منه بها لا انه لا يسن له غيرها والا كان هو الثاني
ثم رايت صاحب الاصل اي ابن المقري مشى على ما رجحته اولا انتهت عبارة المتن والشرح
المذكورين وبهذا يعلم الجواب من قول السايل وفقه الله هل المشروع الخ والله الموفق للصواب
مسالة وسئل فسح الله في مدته عما لفظه سجد امامه الحنفي للشكر في الصلاة
فهل اذا لم ينو تابعه يسجد للسهو فاجاب بقوله لا يسجد للسهو لانتظاره لانه فعل صدر
منه وقد نزل منزلة السهو فيحمله امامه بل يسجد لسجود امامه لانه بمنزلة السهو اذ كان
القياس وجوب المفارقة على الماموم لان العمد يعتقد لكن لما كان السجود من جنس الصلاة

الصلاة سومح فيه فنزل منزلة السهو والامام لم يسجد له فيسجد له الماموم بعد سلام الامام ويدل لما قلته من القياس
المذكور ومخالفته قولهم لو نوى مسافران شافعي وحنفي اقامة اربعة ايام بموضع انقطع بوصولها سفر
الشافعي فقط وجاز له مع انه يكره الاقتدا بالحنفي مع اعتقاده بطلان صلاته لقصره في الحضر واجيب بان
كلامهم في اعتبار اعتقاد الماموم اذا ترك الامام واجبا في ترك واجب لا يجوزه الشافعي مطلقا بخلافه
فيما ذكرناه فانه يجوز القصر والسجود في الجملة ثم يدل لذلك ايضا قولهم لا يضر اعتقاد المخالف حيث
انه يصون الواجب كونه نفلا لخلاف الامام الموافق لعلم الماموم بطلانها عندهما وسئل
نفع الله بعلومه عمن سجد امامه سجود التلاوة وهو ناسي فذكر بعدما رفع الامام هل يلزمه ان
يهوي الى المحل الذي الامام فيه ام لا فاجاب نفع الله به بقوله لا يلزمه هوي اصلا
لان الهوي غير مقصود لنفسه وانما هو تابع للسجود فحيث سقط عنه السجود سقط عنه تابعه
كتاب صلاة الجماعة مسالة وسئل رضي الله عنه
عن الصف الاول هل هو الذي يلي الامام سوا كان به خلل من نحو سارية وسوا كان متصلا بالصفوف
ام لا فان بعض مشايخ اليمن يقول المراد بالصف الاول هو السالم من الخلل وان يكون متصلا ولو
كان الصف الاخير ولا التفات الى الصف الاول اذا كان بالاوصاف المذكورة فاجاب
بقوله بان المنقول المعتمد الصف الاول هو الذي يلي الامام وان تخلله منبر او مقصورة او اعمدة
او غيرها سوا اجا صاحبه متقدما ام متاخرا وقيل الاول ما لم يتخلله شي وان تاخر وقيل هو من
جا اولا وان صلى في صف متاخر قال في شرح مسلم وهذا غلط صريح وبه يعلم ان ما في السوال عن بعض
اليمنيين غلط فلا ينبغي لاحد ان يغتر به والله اعلم بالصواب وسئل رضي الله عنه انه قد
كثر في هذه الازمنة خروج النسا الى الاسواق والمساجد لسماع الوعظ وللطواف ونحوه في مسجد
مكة على هيئات عجيبة تجلب الى الافتتان بهن قطعا وذلك انهن يتزين في خروجهن لشي من ذلك
باقصى ما يمكنهن من انواع الزينة والحلي والحلل كالخلاخيل والاسورة والذهب التي ترى في ايديهن ومزيد
البخور في الطيب ومع ذلك يكشفن كثيرا من بدنهن كوجوههن وايديهن وغير ذلك ويتبخترن
في مشيتهن بما لا يخفى على من ينظر اليهن قصدا او لا عن قصد فهل يجب على الامام منعهن وكذا على غيره
من ذوي الولايات والقدرة حتى من المساجد ومن مسجد مكة وان لم يمكنهن الاتيان بالطواف
خارجه بخلاف الصلاة ويفرق بينهما بذلك وما الذي يتلخص في ذلك من مذاهب العلما الموافقين
والمخالفين اوضحوا الجواب عن ذلك فان المفسدة بهن قد عمت وطرق الخير على المتعبدين والمتدينين

فلا تسئلت اثابكم الله على ذلك جزيل المنة ورقاكم الى اعلا غرف الجنة امين فاجاب
بقوله بان الكلام يستدعي على ذلك طولا وبسطا لا يليق الا بتصنيف مستقل في المسالة وحاصل
مذهبنا ان امام الحرمين نقل الاجماع على جواز خروج المراة سافرة الوجه وعلى الرجال غض البصر
واعترض بنقل القاضي عياض اجماع العلما على منعها من ذلك بانه لا تعارض بين الاجماعين لان الاول
في جواز ذلك لها بالنسبة الى ذاتها مع قطع النظر عن الغير والثاني بالنسبة الى انه يجوز للامام
ونحوه او يجب عليه منع النسا من ذلك خشية افتتان الناس بهن وبذلك تعلم انه يجب على من ذكر
منع النسا من الخروج مطلقا اذا فعلن شيا مما ذكر في السوال مما يجر الى الافتتان بهن انجرارا قويا
على ان ما ذكره الامام يتعين حمله على ما اذا لم تقصد كشفه ليرى او لم تعلم ان احدا يراه اما
اذا كشفته ليرى فيحرم عليها ذلك لانها قصدت التسبب الى وقوع المعصية وكذا لو علمت
ان احدا يراه ممن لا يحل له فيجب عليها ستره والا كانت معينة له على المعصية بدوام كشفه
الذي هي قادرة عليه من غير كلفة وقد صرح جمع بانه يحرم على المسلمة ان تكشف للذمية
ما لا يحل لها نظره منها هذا مع انها امراة مثلها فكيف بالاجنبي وتخيل فرق بينهما باطل
وبانه يجب عليهن الستر عن المراهق مع جواز نظره فكيف بالبالغ الذي يحرم نظره فتنتج من ذلك
ومن غيره المعلوم لمن تدبر كلامهم ان الصواب حمل كلام الامام على ما قلته فان قلت
كيف يجب منعهن اذا فعلن ما تخشى منه الفتنة حتى من مسجد مكة اذ لا افضل من الطواف
الذي لا يتاتى لهن في سواه وقد يكون فرضا عليهن قلت لان درء المفاسد مقدم على ٢
جلب المصالح ولانهن يتمكن من الحج الى الله في ثياب رثة بحيث لا تخشى منهن افتتان ولان
المراة اذا وجب عليها الطواف فاما ان تكون عجوزا او شابة وان كانت عجوزا امكنت
من الاتيان لفعله اذا كانت في ثياب رثة وكذا من فعل غيره من العبادات في المساجد
لانه لا خشية فتنة حينئذ وان كانت شابة فاما ان تكون غريبة او متزوجة فان كانت
غريبة فلا ضرورة عليها في تاخيره الى وقت خلو المطاف وقت القيلولة فتفعله وان كانت
متزوجة وامرها الزوج به وخشينا الفتنة من خروجها ولو في ثياب رثة لم يجب عليها
الخروج وحدها لكن تقول له اما ان تخرج معي الى ان اوديه هو والسعي واما ان لا تامرني به
حينئذ لتسوية الطواف وغيره وقد ذكروا لخروجها للجماعة وغيرها شروطا يابى خروجها
للاسواق وغيرها بالاولى فلا باس بذكر ذلك ونقله مبسوطا ليعلم منه ما اشار اليه السايل

اليه

اليه
ثم ذكر شيا من كلام الائمة من غير مذهبنا ليعلم موافقتهم لنا او عدمها فنقول قال النووي رحمه الله ورضي
عنه في شرح مسلم في باب خروج النسا الى المساجد اذا لم يترتب عليه فتنة وانها لا تخرج متطيبة وانظر الى
قوله اذا لم يترتب عليه فتنة ما احسنه فيما قلته من وجوب المنع حيث ترتب الفتنة على خروجهن فان قوله
صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا اما الله مساجد الله هذا وشبهه من احاديث الباب ظاهر في انها لا تمنع المسجد
لكن بشروط ذكرها العلما ماخوذة من الاحاديث وهي ان لا تكون متطيبة ولا متزينة ولا ذات خلاخل يسمع صوتها
ولا ثياب فاخرة ولا مختلطة بالرجال ولا شابة ونحوها ممن يفتتن بها وان لا يكون بالطريق ما يخاف به مفسدة
ونحوها وهذا النهي عن منعهن من الخروج محمول على كراهة التنزيه اذا كانت المراة ذات زوج او سيد ووجدت
الشروط المذكورة فان لم يكن لها زوج ولا سيد حرم المنع اذا وجدت الشروط انتهى فتامل قوله لكن بشروط
الى اخره ان هذه شروط لعدم المنع وانه حيث فقد واحد منها منعت لكن كلامه يقتضي جواز المنع او وجوبه
الاولى ان يقال ساكت عن التعرض لاحد الشقين وقد صرح غيره بالوجوب كما ياتي عن الغزالي وغيره ويدل عليه قوله
السابق اذا لم يترتب عليه فتنة فانه شرط للخروج اي لجوازه كما هو ظاهر وحيث حرم الخروج وجب المنع ولكن
على ذكر منك جعله من الشروط ان لا تكون في الطريق ما يخاف به مفسدة وان لا تختلط بالرجال ويويد المنع ايضا
قول عايشة رضي الله عنها لو راى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما احدث الرجال بعده لمنعهن المساجد كما النساء
منعت نسا بني اسرايل لكن كلامها يحتمل ايضا لوجوب المنع ولجوازه واحتماله الوجوب اقرب وعليها المدار منه
المذكور استنبطته من القواعد الدينية المقتضية لحسم مواد الفساد ويويد ما استنبطته قولها كما قضى
الله عنه تحدث الناس فتاوي بقدر ما احدثوا من الفجور وانما نسب لمالك لانه اول من قاله والا فغيره من
الايمة يقولون بذلك كالحنفي من مذهبهم ومن تخيل ان هذا من التمسك من المصالح المرسلة التي يقول
بها مالك وهي مباينة للشريعة فقد وهم وانما مراده ما ارادته عايشة رضي الله عنها من ان من احدث
امرا يقتضي اصول الشريعة فيه غير ما اقتضته قبل حدوث ذلك الامر يجدد له حكم بحسب ما احدثه
لا بحسب ما كان قبل احداثه قال بعض المحققين وقولها ذلك بمنزلة الخبر لا من قول الصحابي المختلف في كونه
حجة لانها اطلعت منه صلى الله عليه وسلم لانه اذا اطلع على ما احدثت النسا لمنعهن ويويد ذلك حديث ابن ٤٦
ماجة عنها بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في المسجد اذ دخلت امراة مزينة ترفل في زينة لها في المسجد
فقال صلى الله عليه وسلم يا ايها الناس انهوا نساكم عن لبس الزينة والتبختر في المسجد فان بني اسرايل لم يلعنوا
حتى لبس نساوهم الزينة وتبختروا في المساجد قال بعض المتاخرين وفيه دليل لهذا التحريم هذا الفعل لترتب اللعن
عليه واذا كانت المراة لا تخرج الا كذلك منعت انتهى واعتمد في الاحيا عن قول بعض اولاد عبد الله بن عمير لما ذكر

حديث لا تمنعوا اما الله بلى والله لنمنعهن فضرب صدره وغضب قال الغزالي وانما استجرى على المخالفة لعلمه بتغير الزمان وانما غضب عليه لاطلاق اللفظ بالمخالفة ظاهرا من غير عذر انتهى فتامله تجده صريحا في اعتماده ما مر عن عايشة رضي الله عنها ولاينا في ذلك كله قول شيخ الاسلام في فتح الباري في تمسك بعضهم في منع النسا مطلقا بقول عايشة رضي الله عنها وفيه نظر اذ لا يترتب عليه تغير الحكم لانها علقته على شرط لم يوجد بنا على ظن ظنته فقالت لو راى المنع فيقال عليه لم ير ولم يمنع فاستمر الحكم حتى ان عايشة لم تصرح بالمنع وان كان كلامها يشعر بانها كانت ترى المنع وايضا فقد علم سبحانه ما سيحدث فما اوحى الى نبيه صلى الله عليه وسلم بمنعهن ولو كان ما احدثن يستلزم منعهن من المساجد لكان منعهن من غيرها اولى وايضا فالاحداث انما وقع من بعض النسا لا من جميعهن فان تعين المنع فليكن لمن احدثت والاولى ان ينظر الى ما يخشى منه الفتنة فليجتنب لاشارته صلى الله عليه وسلم الى ذلك بمنع الطيب والزينة وكذا التقييد بالليل ما سبق انتهى فتامله تجده انما ساقه هذا كله ردا على من فهم من كلام عايشة منع النسا مطلقا وحينيذ فما ذكره من الرد عليه ظاهر لانه وان فرض دلالة كلامها على ذلك فصريح الاحاديث الصحيحة يخالف ذلك فتعين الرد على من فهم من كلامها منع النسا من المساجد مطلقا اذ لا معين يجوز ذهابهن في ثياب بذلة ومعنى قوله علقته على شرط لم يوجد الخ اي ان فهمها هو القايل بالمنع مطلقا ذلك من قولها فالشرط لم يوجد لان النسا كلهن لم يحدثن بدليل قوله فالاحداث انما وقع من بعض النسا ولم يرد رد ما فهمه كلامها من منع من احدثت لانه صرح باعتماده في اخر كلامه كما علمته ومعنى قوله كلامها يشعر بالمنع اي مطلقا من حيث عود الضمير على النسا الذي هو محكي باللام المفيدة للعموم ولكن ذلك ليس مرادا لها ومعنى قولها لكان منعهن من غيرها اولى اي عندك ايها القايل بالمنع مطلقا لما هو جلي فكيف من المساجد دون غيرها اي وهذا الحكم كلا ان غير المساجد ونحوها اولى بالمنع مطلقا لما هو جلي فكيف لا يقولون بالمنع مطلقا ويقول ذلك في المسجد وانما تنبت مراده رحمه الله لان بعضهم فهم من كلامه غير المراد فاعترض عليه بما لا يجدي ومما يويد ما قلته من وجوب المنع بشرطه السابق واعتماد كلام عايشة رضي الله عنها قول الغزالي في الاحيا في الباب الثالث من المنكرات المالوفة ويجب ان يضرب بين الرجال والنسا حايل يمنع من النظر فان ذلك ايضا مظنة الفساد ويجب منع النسا من حضور المساجد للصلاة ومجالس العلم والذكر اذا خيفت الفتنة بهن فقد منعتهن عايشة رضي الله عنها فقيل لها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منعهن من الجماعات فقالت لو علم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما احدثن بعده لمنعهن انتهى ويوافقه قول ابن خزيمة من اكابر اصحابنا صلاة المراة في بيتها افضل من صلاتها في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وان كانت تعدل الف صلاة انما اراد به صلاة الرجال دون النسا فاذا كانت افضل

فالذي

فالذي يخرجها من بيته اما الريا والسمعة وهو حرام واما الغرض اخر من اغراض النفس من تفرج وغيره فهو مخرج للعمل عن الاخلاص ولا يجوز لاحد ان يفتي ويأذن في ترك الاخلاص انتهى وفي بعض ما ذكره نظر لا يخفى على من له دراية بالمذهب وفي منسك ابن جماعة الكبير ومن اكبر المنكرات ما يفعله جهلة العوام في الطواف من مزاحمة الرجال بازواجهم سافرات عن وجوههن وربما كان ذلك في الليل وبايديهم الشموع متقدة ومن المنكرات ايضا ما يفعله نساء مكة وغيرهن عند ارادة الطواف وعند دخول المسجد من التزين واستعمال ما يقوى رايحته من الطيب بحيث يشم على بعد فتشوش بذلك على الناس ويجتلبن بسببه استدعا النظر اليهن وغير ذلك من المفاسد نسال الله ان يلهم ولي الامر ازالة المنكرات امين انتهى فتامله تجده صريحا في وجوب المنع حتى من الطواف عند ارتكابهن دواعي الفتنة ويتايد به ما قدمته حديث كل عين زانية والمراة اذا استعطرت فمرت بالمجلس فهي كذا وكذا يعني زانية رواه الترمذي وصححه وروى ابو حبان حديث ايما امراة استعطرت فمرت على قوم ليجدوا ريحها فهي زانية وكل عين زانية قال بعض المتاخرين ومن البدع ما يقع في شهر رمضان وهو نوم النسا في الجامع ودخولهن مع الرجال المرافق فذلك حرام لا يرضي به لنسا المسلمين الا قليل النخوة فكيف يجوز وان يرضى به احد لامراته وكيف لا يجب منعها وكيف يقال بوجوب المنع ويجوز لها الخروج هذا لا يكون في الشرع قال ومن المحرمات مزاحمتهن الرجال في المسجد والطريق عند خوف الفتنة قال صلى الله عليه وسلم لان يزحم رجلا خنزير متلطخ بطين خير له من ان يزحم منكبه امراة لا تحل له رواه الطبراني ثم نقل عن الطرطوشي من المالكية وابي شامة انهما انكرا ذلك وبالغا فيه وان من الفسوق ولمن تسبب فيه بفسق فيه ثم قال فان قلت ايقول بمنع خروج النسا الى المساجد والمواعيد وزيارة القبور غير قبر النبي صلى الله عليه وسلم قلت كيف لا اقول به وقد صار متفقا عليه لعدم شرط جواز الخروج في زمنه صلى الله عليه وسلم وهو التقي والعفاف واخر من تقدم من ذلك الشيخان الامامان الزاهدان الورعان الشيخ تقي الدين الحصني وشيخنا علاء الدين محمد بن محمد البخاري تغمدهما الله برحمته وفيما ذكراه كفاية لمن ترك هواه وقد ظن بعض الناس ان القول بالتحريم وادعا الاتفاق على المنع مخالف للمذهب وليس كذلك وعلى ما ذكر كلاما مجموعا من كتب المذهب وعبر موضح مرادها وبين انه لا خلاف فيما قالاه وان من يخالفهما فلعدم اطلاعه على ما علماه ولا يلزم من عدم الاطلاع للبعض العدم للكل فما ذكراه ان المفتى به في هذا الزمان منع خروجهن ولا يتوقف في ذلك الا غبي تابع لهواه لان الاحكام تتغير بتغير اهل الزمان وهذا صحيح على مذاهب العلما من السلف والخلف وغير ذلك ما قاله في شرح مسلم نقلا عن القاضي عياض

قال اختلف السلف في خروجهن للعيدين فراى جماعة ان ذلك حق عليهن منهم ابو بكر وعمر وابنه وغيرهم
رضي الله عنهم ومنهم من منعهن من ذلك منهم عروة والقاسم ويحيى الانصاري ومالك وابو يوسف وابو حنيفة
اجازه مرة ومنعه مرة وفي شرح العمدة لابن الملقن ومنع بعضهم في الشابة دون غيرها انتهى وهو مذهب
مالك وابي يوسف قال الطحاوي كان الامر بخروجهن في ابتدا الاسلام لتكثير المسلمين في اعين العدو انتهى
وفي شرح ابن دقيق العيد وقد كان ذلك لوقت اهل الاسلام في حيز القلة فاحتيج الى المبالغة باخراج
العواتق وذوات الخدور وفي مصنف ابن العطار وينبغي للمراة ان لا تخرج من بيتها بل تلزم قعره فانها
كلها عورة والعورة يجب سترها واما الخروج الى المساجد في الغلس عند امن الضرر والفتنة فقد كان
مأذونا فيه زمن النبي صلى الله عليه وسلم وزمان بعض اصحابه ثم منع منه لما احدث النسا
من الافتتان بهن والتبهرج والتطيب وفتنتهن بالرجال ثم ذكر حديث عايشة في منعهن ثم قال
وينبغي للمراة اذا خرجت من بيتها ان لا تتبرج ولا تتطيب ولا تمشي وسط الطريق وان لا يكون
خروجها الجماعة شرعية الا باذن زوجها وينبغي للرجال ان لا يعين زوجته ولا امراة ممن تحكم عليها بشي
من اسباب الاعانة على الخروج من بيتها وقد ثبت في الصحيح الاذن لهن يوم العيد والخروج الى
المصلي متلفعات بمروطهن حتى الحيض ليشهدن الخير ودعوة المسلمين ويعتزلن المسلمين وقد
منع هذا في عصر هذه الازمان لما في حضورهن من المفاسد المحرمة قال حجة الاسلام في الاحيا
وقد كان اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم للنسا في حضور المساجد والصواب الان
المنع الا العجايز بل استصوب ذلك في زمن الصحابة رضي الله عنهم حتى قالت عايشة رضي الله
عنها وذكر ما مر عنها وقال فيه ايضا في كتاب الامر بالمعروف ويجب منع النسا من حضور المساجد
للصلاة ومجالس الذكر اذا خيفت الفتنة بهن فهذه اقاويل العلما في اختلاف الحكم فيها بتغير
الزمان واهل الاقاويل المذكورة هم جمهور العلما من المجتهدين والايمة المتقين والفقها
الصالحين الذين هم من المهرة فيجب الاخذ باقاويلهم لانهم علي الاسد واخيارهم لنا
خير من اختيارنا لانفسنا ومن خالفهم فهو متبع لهواه فان قيل فما الجواب عن اطلاق اهل
المذهب بمن مر فالجواب ان محله حيث لم يريدوا كراهة التحريم ما اذا لم
يترتب على خروجهن خشية فتنة واما اذا ترتب ذلك فهو حرام بلا شك كما مر نقله عمن ذكر
والمراد بالفتنة الزنا ومقدماته من النظر والخلوة واللمس وغير ذلك ولان لم يطلقوا الحكم في هذه
المسألة بدون ذكر محرم يقترن بالخروج واما عند اقترانه محرم به او لزومه لها فالصواب القطع

بالتحريم

بالتحريم ولا يتوقف في ذلك فقيه ومنشأ الامر بذكر تلك المحرمات المقترنة بالخروج فمنها ان خروجها متبرجة مشهرة
اي مظهرة لا للزينة منهي عنه بالنص قال تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى وروى ابن حبان
والحاكم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يكون في امتي رجال يركبون على سرج كاشباه الرحال ينزلون
على ابواب المساجد نساوهم كاسيات عاريات على روسهن كاسنمة البخت العجاف العنوهن فانهن
ملعونات وفي حديث اخر مايلات مميلات وفيه فانهن لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وان ريحها
ليوجد من مسيرة كذا ولا يخفى ان مجموع هذه الصفات لا تحصل للمراة وهي في بيتها بل يكون
ذلك في خروجها من بيتها عند حصول هذه الهيئة فيها وخوف الافتتان بها ولذلك شرط
العلما لخروجها ان لا تكون بزينة ولا ذات خلاخل يسمع صوتها فكيف يجوز لاحد ان
يرخص في سبب اللعن وحرمان الجنة بالقران والسنة والمذهب القايل بان كل حالة
يخاف منها الافتتان حرام يدل على ان التبرج حرام ومنها تحريم نظر الاجانب اليها ونظرها
اليهم كما صححه النووي ومنها مزاحمة الرجل في المسجد او الطريق عند خوف الفتنة
فان ذلك حرام وروى ابو داود من حديث ابي اسيد الانصاري انه سمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو خارج من المسجد فاختلط الرجال مع النسا في الطريق
فقال النبي صلى الله عليه وسلم للنسا استاخرن فانه ليس لكن ان تحققن الطريق عليكن بحافات
الطريق قال فكانت المراة تلتصق بالجدار حتى ان ثوبها ليتعلق بالجدار من لصوقها به فهذه الا حاديث
دالة على منع المزاحمة بين الرجل الاجنبي والمراة انتهى كلام بعض المتاخرين ملخصا وما
احسنه واحقه بالصواب وفي الانوار في كتاب الجهاد المنكرات انواع الاول اخرى
منكرات المساجد قال ولو كان الواعظ شابا متزينا كثير الاشعار والحركات والاشارات
وقد حضر مجلسه النسا وجب المنع فان فساده اكثر من صلاحه بل لا ينبغي ان لا يسلم الوعظ
الا لمن ظاهره الورع وهياته السكينة والوقار وزيه زي الصالحين والا فلا يزداد به الناس
الا تماديا في الضلال فيجب ان يضرب بين الرجال والنسا حايل يمنع من النظر فانه مظنة الفساد
ويجب منع النسا من حضور المساجد للصلاة ولمجالس الذكر اذا خيفت الفتنة انتهى فتامله
تجده صريحا ايضا فيما قدمته وفي المهذب في باب صلاة الجمعة ولانها اي المراة لا تختلط
بالرجال وذلك لا يجوز فتامله تجده صريحا في حرمة الاختلاط وهو كذلك لانه مظنة الفتنة
وبه يتايد ما مر عن بعض المتاخرين والذي نقله عن الحصني كالمواخذ من كلامه في شرح ابي شجاع

وغيره وقد اطال الكلام في ذلك بما حاصله انه ينبغي القطع في زماننا بتحريم خروج الشابات وذوات
الهيئات لكثرة الفساد والمعنى المجوز في خير القرون قد زال وايضا فكن لا يبدين زينتهن
ويغضضن ابصارهن وكذا الرجال في مفاسد خروجهن الان محققة وذكر ما مر عن
عائشة رضي الله عنها ونقله عن غيرها ايضا ممن مر ذكرهم ثم قال ولا يتوقف في منعهن الا
غبي جاهل قليل البضاعة في معرفة اسرار الشريعة قد تمسك بظاهر دليل حملا على ظاهره
دون فهم معناه مع اهماله فهم عائشة ومن نحا نحوها مع اهمال الايات الدالة
على تحريم اظهار الزينة على وجوب غض البصر فالصواب الجزم بالتحريم والفتوى به انتهى
وهذا حاصل ما هنا واحذر من انكار شي مما مر فيك الشيب فيه ولا تغتر بمن تموه بلسانه
ويهجم وينفوه بما لا خبرة له به فان العلم امانة والله سبحانه وتعالى ولي التوفيق والاعانة
وسئل رضي الله عنه بما صورته ما حد جار المسجد في قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار
المسجد الا في المسجد فاجاب بقوله قال بعض اصحاب القفال جواره اربعون
دارا من كل جانب كما في الوصية وقال غيره اخذا من الاحاديث هو من سمع الندا اي اذا كان
المنادي في ارض المسجد اذ الظاهر انه يشترط التسمية من سمع الندا انه الكل المنادي
في ارض جارا ما ذكروه في الجمعة من ان المعتبر ندا صيت يوذن كعادته وهو على الارض في طرف
المسجد الذي يليهم والاصوات هادية والرياح راكدة وان يكون المصغي للندا معتدل
السمع وسئل نفع الله به عن قول الماوردي لو اقيمت الصلاة حرم على الامام الانتظار هل
هو مشكل بكراهة الانتظار في الصلاة ام لا فاجاب بقوله ليس بمشكل به لانه
بالانتظار في الصلاة لا يحصل للماموين في مقابلة تضررهم به عبادة بخلاف الانتظار قبل
الصلاة فان فيه ضررا عليهم من غير ان يحصل لهم في مقابلته شي وسئل نفع الله به عن
قولهم يسن انتظار الماموم في الركوع والتشهد الاخير هل يزاد على ذلك شي فاجاب
بقوله يزاد عليه المزحوم فيسن انتظاره في القراءة والموافق البطي فينبغي ان يسن انتظاره في السجدة
الثانية وينبغي ايضا ان يلحق بالمزحوم الموافق اذا شرع الامام في الركن الرابع ثم جرى هو
جهلا على ترتيب صلاة نفسه فيسن انتظاره في القيام ايضا وسئل رضي الله عنه عما لفظه اذا كان المسجد
مطروقا كالجامع عندنا بالشحر وله امام راتب متولي وظيفة الامامة على حسب ما ذكره الواقف فهل
لغيره ان يقيم الجماعة فيه قبل ان يصلي الامام المذكور وعبارة شيخنا سيدنا الشيخ ابي اسحاق نفع الله به في المهذب

وان

وان حضر والامام لم يحضر فان كان للامام مسجد راتب قريب فالمستحب ان ينفذ اليه ليحضر لان في تفويت الجماعة عليه
افتياتا وافسادا للقلوب وان خشي فوات اول الوقت لم ينتظر لان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب ليصلح بين
بني عمرو بن عوف فقدم الناس ابا بكر رضي الله عنه وحضر النبي صلى الله عليه وسلم وهم في الصلاة ولم ينكر قال النووي
رحمه الله في شرحه للمهذب حديث قصة بني عمرو بن عوف رواه البخاري ومسلم من رواية سهل بن سعد
الساعدي قال الشافعي رضي الله عنه والاصحاب اذا حضرت الجماعة ولم يحضر امام فان لم يكن للمسجد امام
راتب قدم واحد وصلى بهم وان كان له امام راتب فان كان قريبا بعثوا اليه من يستعلم خبره ليحضر او لياذن
من يصلي بهم وان كان بعيدا او لم يوجد في موضعه فان عرفوا من حسن خلقه انه لا يتاذى بتقدم غيره
ولا يحصل بسببه فتنة استحب ان يتقدم احدهم ويصلي بهم للحديث المذكور ويحفظ اول الوقت والاولى
ان يتقدم اولاهم بالامامة واحبهم الى الامام فان خافوا اذاه او فتنة انتظروه وان طال الانتظار وخافوا فوا
فوات الوقت كله صلوا جماعة هكذا ذكر هذه الجملة الشافعي والاصحاب انتهى كلام شرح المهذب
بحروفه وقال سيدنا الشيخ ابي اسحاق الشيرازي نفع الله به في المهذب وان حضر وقد فرغ الامام من
الصلاة فان كان للمسجد امام راتب كره له ان يستانف فيه الجماعة لانه ربما اعتقد انه قصد الكياد
والافساد فان حضر ولم يجد الا من صلى استحب لمن حضر ان يصلي معه ليحصل له فضيلة الجماعة والدليل
عليه ما روى ابو سعيد الخدري ان رجلا جا وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يتصدق على هذا
فقام رجل فصلى معه انتهى لفظ المهذب بحروفه قال في شرحه سيدنا الامام النووي نفع الله به اما
المسجد المطروق لا يكره فيه جماعة بعد جماعة ثم قال في شرح المهذب اما حكم المسالة فقال اصحابنا
ان كان للمسجد امام راتب وليس هو مطروقا كره لغيره اقامة الجماعة فيه ابتدا قبل فوات مجي امامه ولو
صلى الامام كره ايضا جماعة اخرى فيه بغير اذنه هذا هو الصحيح المشهور وبه قطع الجمهور وحكى الرافعي
وجها انه لا يكره ذكره في باب الاذان وهو شاذ ضعيف وان كان المسجد مطروقا او غير مطروق وليس
له امام راتب لم يكره اقامة الجماعة الثانية فيه لما ذكره المصنف انتهى لفظ شرح المهذب بحروفه وعبارة
الروضة ولو حضر قوم في مسجد له امام راتب فهو اولى من غيره فان لم يحضر امامه استحب ان يبعث اليه ليحضر
وان خيف فوات اول الوقت استحب ان يتقدم غيره قلت تقدم غيره يستحب ان لم يخف فتنة فان خيف صلوا
فرادى ويستحب لهم ان يعيدوا معه اذا حضر بعد ذلك والله اعلم وقال في اخر الباب ولو كان للمسجد امام
راتب كره لغيره اقامة الجماعة فيه قبله او بعده الا باذنه فان كان المسجد مطروقا فلا باس وقد سبقت
المسالة في باب الاذان انتهى لفظه هنا بحروفه فكلامه هنا في الروضة ظاهر في انه اذا كان مطروقا لا يكره الجماعة

الاولى فيه وكلام شرح المهذب السابق مخالف له لانه قيد ذلك بالجماعة الثانية وفي شرح مسلم باب تقديم
الجماعة من يصلي بهم اذا تأخر الامام فيه حديث تقديم ابي بكر وحديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما وان
الامام اذا تأخر عن الصلاة تقدم غيره اذا لم يخف فتنة وانكارا من الامام انتهى وهذا على الغالب بضافات
الكلام هذا في المطروق وفي شرح التنبيه للازرق بعد قول التنبيه اذا كان للمسجد امام راتب كره لغيره
اقامة الجماعة فيه ما لفظه ولا شك ان للامام حالين فذكر الحال الاول والخلاف فيه ثم قيده بالمطروق
ثم قال الحالة الثانية ان كان الامام لم يصل وذكر الكلام في آخره ولم يقيده بالمطروق كما قيد به الحالة
الاولى واما الشيخ زكريا في شرحه للروض فقال فيه في آخر الباب بعد قول الروض ويكره ان تقام جماعة
في مسجد بغير اذن امامه الراتب قبله او بعده او معه الا ان كان المسجد مطروقا فلا يكره اقامتها فيه
وقال فيه قبل ذلك بعد قول الروض وامام المسجد احق من غيره ويبعث له فان خيف فوات اول الوقت
وامنت الفتنة ام غيره والا صلوا فرادى قال في شرحه ثم محل ذلك في مسجد غير مطروق والا فلا بأس
ان يصلوا اول الوقت جماعة كما سيأتي آخر الباب انتهى فاخذ الشيخ زكريا رحمه الله تعالى بظاهر
اطلاق الروضة ولم ينظر الى مخالفة كلام شرح المهذب لهذا الظاهر ولا نظر ايضا الى كلام شرح
مسلم ولا شك انا اذا اعتمدنا هذا الظاهر كان فيه مخالفة لكلام الشيخ نفع الله به في المهذب
فتأملوا حفظكم الله تعالى ذلك وهل لعبارته هذه محمل آخر وفي المنتقى للساجي ولو حضر قوم
مسجدا له امام راتب فهو اولى فان غاب ندب طلبه ان امن وقت الفضيلة والا قدموا من
غيره قلت يا من الفتنة والا صلوا فرادى وان حضر بعد اقامة الجماعة لم يكره لهم اقامتها
اذا لم يكن راتب اقول وفيه وجه والا فالاصح في الاولى يكره مطلقا ولا كراهة بالمطروق
كيف خصص المطروق بالصورة الثانية لم يذكره حيث ذكره آخر الباب في الروضة ولا شك
ان التعليل بان في تفويت الجماعة عليه افتياتا وافسادا للقلوب يشمل المطروق وغيره فتأملوا
ذلك حفظكم الله تعالى يا ملاذنا فقهاء واوضحوا الجواب واذكروا النقل في المسألة فان كان وان
كان للمتأخرين فيها فاستوعبوه ماجورين لا عدمكم المسلمون **فاجاب** نفع الله به بقوله كلام م
الذي دلت عليه عبارة الروضة بل صرحت به واقره المتأخرون ان المسجد المطروق لا تكره
الجماعة فيه قبل الامام ولا بعده بل قال ابن الرفعة وغيره لا خلاف في عدم كراهة الجماعة الثانية وجزم
شيخنا في شرح الروض بان اقامة الجماعة معه كذلك وهي مدة تردد ان الطلب له بها من كلامهم فلم
اجده وانما غاية ما يستدل له به عموم اطلاقهم ان المطروق يخالف غيره لكنه لا يسلم من بحث ووجه

عدم

٦٠

عدم كراهة ما ذكر في المطروق انتفاء السبب الذي كره لاجله وهو كونه يورث قدحا في الامام وطعنا فيه وانما يتقوى
ذلك عند كون المسجد غير مطروق بخلاف المطروق فان الناس يكثر ورودهم عليه ولا يتخيل في تعدد
الجماعات حينئذ قدح في الامام نعم ان اتفق ذلك من متعبد لمتعنت يقطع من قرائن احواله انه
انما قصد بذلك مضارة الامام والطعن فيه فلا يبعد حينئذ القول بالكراهة وان تخيل من كلامه
خلافه لانهم حينئذ انما قيدوا بذلك في المسجد غير المطروق لكن نقل ابن الرفعة وغيره من المتأخرين
عن النص واعتمدوه انه لا تكره اقامة الجماعة بعد في غير المطروق ما اذا كانوا ابعادا دونه لانه
يؤدي الى العداوة والاختلاف فيفوت مقصود الجماعة واعتمد صاحب الوافي ايضا ذلك فقال
محل كراهة ذلك في غير المطروق في حق شخصين لانه يدل على افسادهم عليه بخلاف ما اذا اتفق
لاعذار خلفتهم عنه فلا يكره وكذلك الاذرعي فقال ويشبه ان محله اذا اقيمت الجماعة بعده مراغمة
له واظهار الكراهة الصلاة معه ونحو ذلك وعلى كلام الشافعي رضي الله عنه والاصحاب ما بعض ذلك
انتهى لكن قد يؤخذ من تعليلهم الكراهة بما ذكر الكراهة في مسألتنا ايضا وان كانت هذه مفروضة في غير
المطروق ومسألتنا مفروضة في المطروق وكثيرا ما يذكرون تعليلا تعارض العلة والمعلل ويؤخذ بقضية
العلة تارة والمعلل اخرى بحسب المدرك والعمل هنا بقضية العلة لان الشارع لم يزل اعتنى بالمحافظة
على وقوع الالفة وعدم التنافر واظهار العداوة بين المسلمين هذا ما يتلخص في هذه المسألة وبعد ذلك
نرجع الى ما في السؤال فنقول قول المجموع قال الشافعي والاصحاب اذا حضرت الجماعة ولم يحضر امام
الى آخره محله في المطروق لما صرح هو به بعد ذلك والتفصيل في قوله وخافوا فوات الوقت كله انما هو لانهم
في هذه الحالة يسن لهم التجمع وان خافوا فتنة كما بسطته في شرح الكرم وقول السائل نفع الله به وكلام
شرح المهذب مخالف له لانه قيد ذلك بالجماعة الثانية يجاب عنه بانه لا مخالفة بل صرح فيه بمسألة الجماعة
الاولى ايضا حيث قال كما حكي في السؤال قال اصحابنا ان كان للمسجد امام راتب وليس هو مطروقا كره لغيره اقامة
الجماعة ابتداء الخ فقيد كراهة الجماعة الاولى قبل الامام بغير المطروق فافهم ان المطروق لا تكره فيه الجماعة الاولى
قبل الامام ثم صرح بانه لا تكره فيه الجماعة الثانية ايضا فلا مخالفة على ان قوله لم يكره اقامة الجماعة الثانية
فيه لا يدل على كراهة الاولى بل هو مسكوت عنه ولك حمل قوله الثانية على ان المراد بها انها ثانية بالنظر
الى صلاة الامام فتشمل المتقدمة عليها والمتأخرة عنها فحينئذ لا مخالفة ايضا بل يكون مصرحا بالمسألتين
كما صرح به في الروضة وما ذكر من مخالفة ما في شرح مسلم لما في الروضة يجاب عنه بانا وان سلمنا ان كلامه
في المطروق وعلى ما فيه لا نسلم المخالفة فانه قيد تقدم غيره بما اذا لم يخف فتنة ونحن نلتزم بانه في المطروق لو خشي من

تقدم غيره عند غيبته الفرية ووقوع فتنة كرهه على خاف منها بل قد ينتهي الامر الى الحرم فتعين تقدم تلك الفتنة عدمه
وفرق بين الفتنة التي هي نحو الضرب ومجرد تشاجر او تقاطع وما ذكر عن الاذرعي وكونه لم يتقيد لا يعتد به
مع ما تقرر من كلام الروضة وغيرها وقول السائل فاخذ الشيخ زكريا رحمه الله تعالى بظاهر اطلاق الروضة
ولم ينظر الى مخالفة كلام شرح المهذب الخ علم الجواب عنه مما مر وان كلام شرح المهذب موافق لا مخالف
وقوله فلا نظر كيف خص المطروق بالصورة الثانية الى اخره يجاب عنه بانا لا نسلم ان عبارته تقتضي
ذلك فان كان ما قيل قلت في الصورة الثانية بل عبارته تقتضي بطلانه فيهما لانه لا كراهة في المطروق
مطلقا وعلى التنزل فهو كان لعبارة الروضة وعبارتها صريحة في الاطلاق فلا نظر لعبارته وقوله
ولا شك ان التعليل ان في تفويت الجماعة عليه الى اخره قد علم الجواب عنه رضي الله عنه
عن مسبوق ركع مع الامام وشك في ركوعه في نية الاقتدا هل نوى فيه الاقتدا الحالي الموافق او لا حتى يعود
الى القيام واذا لم يلحق المأموم ابطال المتابعة بشيء هل يبطل به المتابعة او لا حتى يوجد المعلق
عليه نفع الله به بقوله المفضل كما حررته في شرح العباب وغيره مما في الروضة
والمجموع انه اذا شك في نية الاقتدا صار كالمنفرد فان تابعه بعد ان انتظره كثيرا لذلك بطلت صلاته والا
فلا وفرقت ثم بينه وبين الشك في اصل النية بان هذا انما اثر لكونه في الحقيقة ليس في صلاة وانما
اغتفر له ذلك مع قصر الزمن لكثرة عروض مثل ذلك فلو لم يغتفر قليله لشق بخلاف الحرمة فانه وان شك
في نية الاقتدا هو في الحقيقة في صلاة فهو كالمنفرد فلا فرق ولا بد من مبطل وهو ما مر من المتابعة مع الانتظار
الكثير واذا تقرر انه بالشك في نية الاقتدا يصير منفردا فاذا كان مسبوقا وعرض له ذلك في ركوعه
مع الامام قبل ان يتم الفاتحة لزمه بمجرد عروضه له العود الى القيام واكمال الفاتحة لان الفاتحة لا تسقط
الا عن مسبوق تحققت نية القدوة ليتحمل عنه الامام حينئذ واما مع الشك فلا لما تقرر انه بالشك
صار منفردا وقد صرح بذلك غير واحد من اصحابنا ومن ثم لما ذكر العباب انه اذا لم ينو نية الاحرام
الاقتدا بالاحرام صار منفردا فان لم يتابعه فواضح وان تابعه بلا تجديد نية بطلت صلاته
ان انتظره كثيرا عرفا والا فلا قلت في شرح ذلك تقييدا له قال الزركشي نقلا عن المعتمد
والذخاير ويشترط ان لا يخل بشيء من صلاة نفسه ولو احال فعله لان العبرة بما يجب عليه في صلاته
بحكم الانفراد فان ترك شيئا من ذلك مما يتحمله الامام بطلت قطعا انتهى وهو واضح وبه يعلم ما ذكرته في مسألتنا
ان المسبوق بمجرد الشك في نية الاقتدا وهو في الركوع يلزمه العود للقيام واتمام الفاتحة ثم بعد اتمامها
ان اقتدى بالامام لزمه موافقته والا استمر على حكم الانفراد ومما تقرر من انه بمجرد الشك في نية

الاقتدا

في نية الاقتدا لا يصير منفردا بل لو انه اذا علق نية قطعها على شيء يحتمل وجوده ولو نادرا بطلت نية الاقتدا به
وصار منفردا النص عليهم بان التعليق ينافي الجزم فهو بعد كالشاك فيجامع فوات الجزم في كل منهما وقد علمت انه بمجرد
الشك يصير منفردا لفوات الجزم المشترط في البقاء فكذلك بمجرد التعليق المذكور يصير منفردا لفوات الجزم
المذكور وقد ذكروا في تعليق نية الصلاة ما يصرح بما ذكرته **وسئل** نفع الله به عن اعادة الصلاة مع جماعة
هل تتقيد بمرة كما قاله الاكثرون او لا كما في التعقبات من انه لو اعادها مرة ثم ادرك جماعة ثالثة فالذي
يظهر الاستحباب كالثانية وهكذا ابدا انتهى فان قلتم تتقيد بمرة فما الدليل عليه وهل يحكم على من زاد على مرة بالكراهة علم
او البطلان او التحريم وظاهر بعض الاحاديث التي رايناها مطلقة غير مقيدة بمرة والصحيح عند الاصوليين
ان الامر المطلق لا يدل على تكرار ولا على عدمه والحكم المرتب على الوصف المناسب يشعر بعليته فيتكرر الحكم بتكرر علته
كما لا يخفى واذا كان الامر كذلك فما وجه المنع من الزيادة وما وجه التقييد بالمرة وهل ورد شيء بالتقييد او بالمنع
من الزيادة او لا ليس قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم كقولهم اذا سمعتم المؤذن
فقولوا مثل ما يقول وان كنتم جنبا فاطهروا الى غير ذلك مما لا يخفى فما الدليل على التكرار هنا والتقييد ثم بالمرة
وقال الشيخ زكريا رحمه الله تعليلا والا لزم استغراق ذلك للوقت انتهى فلو استغرقه بمجرد الاعادة بعد اداء
جميع نوافل الوقت وادابها باعادة الصلاة فهل يكره او يحرم وهل يمنع فعله او لا مع ان الصلاة افضل من القراءة
والذكر لاشتمالها عليهما وانما اطلنا الكلام في هذا بما لا يليق طلبا لزيادة الايضاح والتحقيق ولان بعض
الناس مواظبون عليها فالمسؤول كشف ذلك بما هو اللائق للتجرد للعبادة بعد اداء نوافل الوقت
فاجاب بقوله عبارتي في شرح العباب وانما تسن الاعادة مرة فقط في الخادم كالتوسط
لان الامام اشار الى ان الاعادة انما تسن مرة واحدة قال يعني الامام والا لزم استغراق الوقت ولم ينقل ذلك
عن السلف قال جمع محققون وما اشار اليه يفهم من نص الشافعي رضي الله عنه وعبارته ويصلي الرجل قد
صلى مرة مع الجماعة كل صلاة فقوله رضي الله عنه مرة ظاهر في الاحتراز عمن صلى مرتين فاكثر وبهذا يعلم تزييف
قول بعضهم وما ذكره الزركشي من التقييد بمرة ليس بمعتمد فانه لم يوجد في كلام احد من المتقدمين ولم يعتمده
احد من المتأخرين سوى الاذرعي والمعتمد استحباب الاعادة مطلقا من غير تقييد بمرة او مرات انتهى
فقوله لم يوجد الخ يرده وجوده في كلام الامام وظهور النص فيه وقوله لم يعتمده الى اخره ممنوع فان احدا
منهم لم يعلم انه ذكره ورده وكفى باعتماد الاذرعي له مع قوله ان قوة كلام غير الامام يرشد اليه على ان ابن الرفعة
حكى عن الاصحاب ما يصرح بما ذكرناه من التقييد بالمرة وذلك انه ذكر للوجه القائل بمنع الاعادة لمن صلى في جماعة

دليلا وتعليلا اما الدليل فخبر ابي داود لا تصلوا صلاة في يوم مرتين واما التعليل فهو قوله ولان الاعادة
لتحصيل فضل الجماعة وقد حصلت له ولو قيل بالاعادة لقيل انه ثانية وثالثة ورابعة وهو مخالف
لما كان عليه السلف الاولون انتهى فتامل هذه الملازمة التي اوردها قايل هذا الوجه على القايلين بالاصح
تجدها مع ركاكتها انها لا تكون غالبا الا ممن تفوق عليه بين الخصمين صريحة في امتناع الاعادة اكثر من مرة
باتفاق الاصحاب القايلين بالاصح ومقابله والا لم تحسن الملازمة المذكورة ولم يكن فيها حجة قال
في المهمات ونصوصهم مشعرة بان الاعادة انما تستحب اذا حضر في الثانية من لم يحضر في الاولى وهو
ظاهر والا لزم استغراق ذلك الوقت وقد يقال الاستحباب اذا اختلفت الايمة اسهل وقد ينظر فيه
بانه لا يخلو اما ان يقول بين الاعادة مرة فقط او اكثر فان قال بالاول فلا معنى لما ذكره لانه لا يلزم
عليه استغراق وان قال بالثاني فالاستغراق لازم له على كل تقدير وعجبت من شيخنا حيث اعتمد ندب
الاعادة مرة فقط ثم ذكر كلامه عقب ذلك واقره عليه قال الاذرعي ولا خفا ان محل سنتها
حيث لم يعارضها ما هو اهم منها والا فقد يحرم وقد تكره وقد تكون خلاف الاولى انتهت عبارة شرح العباب
ومنها يعلم ان المنقول المنصوص عليه ان الاعادة لا تسن الا مرة اما كونه المنقول فلان الاصحاب المذكورين
متفقون عليه كما قررته واما كونه المنصوص عليه للشافعي رضي الله عنه فلقوله السابق ويصلي الرجل قد صلى
مرة مع الجماعة كل صلاة فقوله قد صلى مرة لا بد ان تكون له فايدة والا كان لغوا والشافعي من اعلام ايمة اللغة
الذين يوخذ بلغاتهم فلا يبعد هذا التقييد وهو قوله مرة الا القايل بتقييد ندب الاعادة بالمرة حتى لو
صلى مرتين لم يندب له الثالثة فصح لنا ان نقول ان التقييد بالمرة هو المنقول المنصوص عليه وعلم مما سبق ايضا
ان التعليل باستغراق الوقت من كلام الامام لا من كلام شيخنا رحمه الله خلافا لما اوهمه كلام السايل
نفع الله به ولكن الامام لم يقتصر عليه حتى يرد عليه ما اشار اليه السايل من استشكاله بل ضم اليه ضميمة
توضح المراد وهو قوله لم ينقل ذلك عن السلف اي مع ما علم من احوالهم العلية وهممهم الزكية ومثابرتهم على
انواع العبادات سيما الصلوات فلو كانت الاعادة اكثر من مرة مشروعة لما ذروا اليها ولفعلوها كلهم
او بعضهم فلما اعرضوا عنها جملة كان في ذلك اشارة الى عدم مشروعيتها فحينئذ معنى التعليل باستغراق
الوقت انه لو طلبت اعادة اكثر من مرة لطلب من الشخص استغراق الوقت بها وهكذا في كل وقت لانك اذا
فرضته صلى الظهر اول وقتها سن له اعادتها الى خروج الوقت فاذا دخل وقت العصر سن له المبادرة بها
ثم اعادتها الى خروج الوقت فاذا دخل وقت المغرب فعل كذلك فاذا دخل وقت العشا فعل كذلك فلازم

استغراق

استغراق جميع اوقاته وفات عليه اكثر مطلوباته ومهماته والاعادة ليست من السنن المتاكدة لوقوع الخلاف الشهير
في امتناعها فلا يفوت لاجلها مطلوبات اهم منها ومن ثم قيد الاذرعي سن الاعادة مع انه لا يقول بتقييدها
بالمرة بما اذا لم يعارضها ما هو اهم منها فقال والا فقد تحرم وقد تكره وقد تكون خلاف الاولى انتهى فان قلت
ذلك الاستغراق انما يصلح علة للمنع في حق غير متعطل العبادة لا شغل له غيرها اما هو فما وجه المنع فيه قلت
قد تقرر ان الاعادة من السنن التي وقع الخلاف في اصل جوازها فضلا عن تكررها فالاولى بالمتعبد المذكور الاعراض
عنها والاشتغال بما هو اهم منها حتى من جنس الصلاة وهي النوافل المطلقة اذ الاشتغال بها واستغراق غير
اوقات الكراهة بها لا خلاف في جوازه بل لا بد منه فكان الاولى به ان يتنوع ما في جوازه الخلاف القوي ويقوم
بالاشتغال بما لا خلاف في فضله وعظيم ثوابه وهو النوافل المطلقة ونحوها فيتضح من ذلك كله انه لا حاجة
بالحاجة الى ان يباح له الاعادة اكثر من مرة فتامله ليتضح منه حكمة منع الاعادة اكثر من مرة وقول السايل نفع الله
به وهل يحكم على من زاد على المرة بالكراهة الخ جوابه انا حيث قيدنا بالمرة قلنا ان الزيادة عليها محرمة لان الصلاة
متى انتفى الطلب عنها لذاتها كانت فاسدة فيحرم التلبس بها عملا بالقاعدة المقررة ان التلبس بالعبادة الفاسدة
حرام بل لو قلنا بالكراهة كانت فاسدة ايضا نظير ما قالوه في الصلاة التي لا سبب لها في الوقت المكروه انها لا تنعقد
وان قلنا ان الكراهة للتنزيه وقد ذكرت في شرح العباب نحو ذلك فعلم منه من جملة مسايل كثيرة ابديتها
هنالك ان فيها نقلا يؤيد ابتنا يوافق ما بدأته سادسها انه لو اعاد منفردا لم تنعقد له لا عذر له والاصل
منع الاعادة الا لسبب ولم يوجد واما ما كان يفعله المزني من اعادة التي تفوته مع الجماعة خمسا وعشرين مرة
فهو ان صح عنه اختيار له وهل من السبب وجود قول ببطلان صلاته الاولى للنظر فيه مجال وبه رايته الاسنوي
قال اول هذا الكتاب واحترز المصنف بالفرايض عن الصلاة التي يستحب اعادتها بسببها كالشك في الطهارة
ونحوه فان الجماعة لا تجب فيها قطعا وان كانت تستحب فهو صريح في سن الاعادة وحده اذا كان في صلاته
الاولى خلل ومنه جريان خلاف في بطلانها ويؤيده قول القاضي لو تلبس بحاضرة ثم تذكر فايتة اتمها ثم يصلي الفايتة
ثم يعيد الحاضرة انتهى ولا يحط الاعادة الحاضرة حينئذ الا الخروج من خلاف القايل بوجوب الترتيب
بل صرح الاصحاب بذلك حيث حملوا امره صلى الله عليه وسلم من راه يصلي خلف الصف بالاعادة على الندب
وهذا انما يتضح فان احمد وغيره يقولون ببطلان الصلاة حينئذ بل عموم كلامهم ربما يقتضي سن الاعادة ولو منفردا
لكل من ارتكب مكروها وان لم يجر خلاف في البطلان لكنه بعيد جدا انتهت وقول السايل نفع الله به
وظاهر بعض الاحاديث التي اشار اليها الخ جوابه ان الذي جا في الاعادة من السنة اثباتا ومنعا انه
صلى الله عليه وسلم صلى الصبح في مسجد الخيف منى في حجة الوداع فلما انفتل من صلاته راى في اخر القوم رجلين لم

يصليا معه فقال علي بهما فاتي بهما ترعد فرايصهما اي جمع فريصة وهي لحمة عند القلب تضطرب للخوف فقال ما منعكما
ان تصليا معنا فقالا يا رسول الله قد صلينا في رحالنا فقال اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا
معهم فانها لكما نافلة صححه الترمذي وغيره وان معاذا رضي الله عنه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشا ثم
يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاه رواه الشيخان وانه صلى الله عليه وسلم قال وقد جا بعد صلاته العصر رجل
الى المسجد من يتصدق على هذا فيصلي معه فصلى معه رجل حسنه الترمذي وهذا المتصدق هو ابو بكر رضي الله عنه
كما في سنن البيهقي وانه صلى الله عليه وسلم قال من صلى وحده ثم ادرك جماعة فليصل الا الفجر والعصر اعلها بالوقف
وقال عبد الحق الذي وصله ثقة انتهى ويجاب بان خبر الصبح والعصر السابقين اصح فقدما وانه صلى الله
عليه وسلم قال لا تصلوا صلاة في يوم مرتين رواه ابو داود وكذا مر لكن بلفظ ابن عمر رضي الله عنهما على
البلاط اي محل بالمدينة وهم يصلون فقلت الا تصلي معهم قال قد صليت اني سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول لا تصلوا صلاة في يوم مرتين ولا حجة فيه لمنع اصل الاعادة مطلقا خلافا لمن زعمه لانه
ليس فيه تعرض لمنع الاعادة مع الجماعة الا بطريق العموم وهو مخصوص بتلك الاحاديث الصحيحة المصرحة بذلك
وكانه لم يبلغ ابن عمر ومن وافقه فاخذوا بالعموم وروى ابو داود عن يزيد بن عامر قال جئت والنبي صلى الله عليه
وسلم في الصلاة فجلست ولم ادخل معهم في الصلاة فانصرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فراى يزيد جالسا
فقال الم تسلم يا يزيد قال بلى يا رسول الله قد اسلمت قال فما منعك ان تدخل مع الناس في صلاتهم قال اني كنت قد صليت
في منزلي وانا احسب ان قد صليتم فقال اذا جيت الى الصلاة فوجدت الناس فصل معهم وان كنت قد صليت
تكن لك نافلة وهذه مكتوبة وروى ابو داود ايضا اذا صلى احدكم في رحله ثم ادرك الامام ولم يصل فليصل معه
فانها له نافلة وبهذا كالاحاديث السابقة يتضح المراد بقوله في الحديث قبله يجعل هذا وهذه مكتوبة
الاولى لا الثانية خلافا لما استدل به بعض اصحابنا على ان المعادة هي الفرض هذا ما يتعلق بالاحاديث
الواردة في الاعادة وما يتحرر فيها والجواب عنها واما ما اشار اليه السايل من ان الاولى انه يدل على تكرر الاعادة
لانه رتبها على الوصف المناسب فليتكرر بتكرره وقياسا على جزاء اسمعتم المؤذن وعلى الاية التي ذكرها
فجوابه منع ما علل به ومنع قياسه اما الاول فلان محل تكرر المسبب بتكرر سببه كما يعلم من التكرر مانع وهنا منع منه مانع
هو ان الاصل منع الاعادة على انه ليس هنا سبب يتكرر حتى يقتضي والدليل على ان الاصل منع الاعادة هو ان
جماعة من المجتهدين قالوا بامتناعها عملا بذلك الاصل الموافق لعموم الخبر السابق لا تصلوا في يوم مرتين والدليل عليه ايضا امتناع
الاعادة مع الانفراد كما مر وامتناعها لمن صلى في جماعة على وجه قال ابن عمرو واخذ من اصحابنا فاتضح بذلك ان الاعادة
على خلاف الاصل وان الاصل امتناعها لكن لما وردها النص فيمن صلى منفردا وجماعة استنبط الائمة لذلك يسافلوا

وانما

وانما سنت الاعادة فيمن صلى منفردا لتحصيل الجماعة في فريضة الوقت حتى كانها فعلت كذلك اسقط
الاعتنا بها وفيمن صلى في جماعة لاحتمال اشتمال الثانية على فضيلة لم توجد في الاولى وان
كانت الاولى اكمل في الظاهر انتهى فتامله تجده دالا على ان السبب في الاول هو تحصيل
الجماعة في فرضه وفي الثاني هو رجا ما ذكر وهذا غير متكرر لانه بلغ اعادته اولا مرة حصلت له
الجماعة في فرضه والرجا المذكور فاذا اعادها مرة اخرى كانت هذه الاعادة واقعة بلا
سبب لان حصول الجماعة في فرضه والرجا المذكوران لا يتكرران وقد قدمنا ان الاصل
منع الاعادة الا لسبب ولا سبب هنا للاعادة اكثر من مرة فامتنعت فعلم ان الاحاديث
السابقة مطلقة للاعادة ومرتبة لها على الصلاة الاولى مع الانفراد او الجماعة ومن
قواعد الشافعي رضي الله عنه انه يستنبط من النص معنى يخصصه او يعممه ولا يستنبط من
نص معنى يعود عليه بالابطال فلو فرضنا ان تلك الاحاديث تشمل تكرر الاعادة بطريق
العموم لكونها وقايع قولية لكانت تلك العلل المستنبطة موجبة لتخصيصها بالمرة الاولى
كما بينته قريبا بقولي فتامله تجده الى اخره فاتضح وجه المنع من الزيادة ووجه التقييد
بالمرة واما الثاني اعني منع القياس على الخبر والاية المذكورين فلان لا دلالة في تلك
قياسا على التكرر صريحا ولم يمنع منه مانع بخلاف ما نحن فيه وايضا فالمقصود من
اجابة المؤذن الاذعان لما قاله بذكر مثله وهذا لا يتقيد باول ولا بغيره فندب مطلقا
واما الاية فالامر فيها معلق بسبب هو الجنابة فيتكرر بتكررها اجماعا والحاصل ان الامر
من حيث ذاته لا يقتضي فورا ولا تكرارا لكنه اذا علق بسبب فتارة يدل الدليل
على تكرره بتكرر السبب كسماع المؤذن والجنابة فيتكرر المسبب وهو الاجابة
والتطهر لشهادة العلة المستنبطة للتكرر وتارة يدل على عدم تكرر السبب بمقتضى ما
دلت عليه العلة المستنبطة كما في مسالتنا فلا يتكرر فاتضح الفرق ما بين اخبار الاعادة
واخبار اجابة المؤذن ونحوها واندفع ما رتب السايل اشكاله عليه من ان السبب تكرر
في اخبار الاعادة فاقتصرنا بها على الامر المحتاج اليه فقط ولم نجوز غيره عملا بالاصل الذي
قدمناه عليه الدلايل السابقة وفقه الله لما اشتمل عليه هذا الجواب حق التامل فانه يتضح
له الصواب ويتخلص به من ورطة الشك والارتياب وسيل نفع الله بعلومه عمن
سجد في الثانية مع الفاتحة للتلاوة امامه معه فلما عاد من السجود استانف الفاتحة هل ولها اتمام

اما ناسيا او جاهلا او موسوسا فركع الامام قبل اتمامه الفاتحة فما الذي يجب على المأموم والحالة
هذه وفيمن انتظر سكتة الامام ليقرا فيها الفاتحة فركع الامام عقب فاتحته فما الذي يجب على المأموم
وقد ذكر بعضهم فيه احتمالين ولم يصحح شيئا وقال الشيخ زكريا في شرح الروض القياس انه كالناسي
خلافا للزركشي في سقوط الفاتحة انتهى هل الاقرب انه كالناسي او لا كالمشتغل بسنة حتى يقرأ
قدر السكتة ويعذر لانه هل السكتة سنة وما مراد الزركشي بسقوط الفاتحة اهو اذا كان مسبوقا
او لا وما هو الاصح المعتمد في هذه المسالة وعلى اي العمل **فاجاب** بقوله ان كان ادرك
من قيام الامام قبل ركوعه سواء قبل السجود وبعده زمنا يسع الفاتحة بالنسبة لقراءة نفسه على ما
اعتمده الزركشي او بالنسبة للوسط المعتدل فيما يظهر لي ولطلت الاسئلة الاول وليس يفرق غيره
في شرح العباب وغيره فهو موافق فيتخلف وجوبا والا بطلت صلاته ان علم وتعمد والا لغت
ركعته لاتمام الفاتحة ما لم يقم الامام من السجدة الثانية ويجلس ان اراد الجلوس او يتم انتصابه
فاما ان اراد القيام فمتى وصل لذلك قبل اتمامه الفاتحة تابعه وجوبا واتى بركعة بعد سلام امامه
وان لم يدرك من قيام الامام زمنا يسع الفاتحة كلها كما ذكر فهو مسبوق فمتى فاته ادراك الركوع فاتته الركعة
ومتى تخلف بعد قيام امامه من الركوع لاتمام فاتحته الى ان هوى امامه للسجود بطلت صلاته
على ما في ذلك من الخلاف الشهير بين المتاخرين هذا كله في الناسي والجاهل واما الموسوس فان كان
قد اعاد الفاتحة لموجب بان شك في بعضها فكذلك بلا ولى لانه متخلف لواجب اذا الشك
في بعضها قبل فراغها يوجب اعادة ما مضى منها وان كان يكرر الفاظها او بعضها لغير موجب
فلا يجوز له التاخر لاتمامها ركنين الركوع والاعتدال فان فرغ من الفاتحة قبل هويه للسجود فان كان
موافقا ركع واعتدل ولحقه وادرك الركعة وان اراد الامام الهوي للسجود وهو لم يفرغ من الفاتحة
لزمته نية المفارقة لانه تعارض في حقه واجبان اتمام الفاتحة ومتابعة الامام وقد تعذر الجمع بينهما
فلزمه السعي في تصحيح صلاته وهو هنا لا يمكن الا بنية المفارقة فلزمته واما المسبوق فيلزمه
ان يقرأ بقدر ما فوت فان فرغ قبل فوات الركوع ركع وادرك الركعة والا كمل الى ان يهوي الامام للسجود
فيلزمه حينئذ المفارقة ايضا لما مر فتامل ذلك فانه ماخوذ من متفرقات كلامهم ولطرده فيما يشابهه
كالمشتغل بنحو دعاء الافتتاح او التعوذ والاوجه الذي اقتضاه كلام المحب الطبري وصرح به الاصحي
وغيره ان المنتظر سكتة الامام ليقرا فيها الفاتحة فركع امامه عقبها انه كالناسي لجامع عذرهما فيكون
كبطيء القراءة حتى يتخلف لقراءتها ما لم يتم انتصابه او جلوسه كما مر وقول الزركشي بسقوطها عنه بعيد

اذ غايته امره انه معذور بفعله السنة وقد صرحوا في المعذور المدرك لزمن يسع قراءة الفاتحة انه يتخلف لقراءتها
ما لم يقم الامام او يجلس خلافا لغير المعذور كالموسوس السابق وكمن تعمد تركها حتى ركع الامام فيلزم كلا
منهما كما يصرح بالاول كلام النووي وكما نقله ابن الرفعة وغيره عن القاضي وافره ان يقرأ بقدرها فقه على المذهب
اي ان خشي التخلف عنه بركنين فعليين فحينئذ الاوجه انه يشتغل بقراءتها الى ان يخاف ان يتخلف عنه بهما
فحينئذ تلزمه مفارقته بالنية كما مر هذا حاصل ما يتعلق بما قاله السائل واما قوله او لا كالمشتغل بسنة الخ
فجوابه ان الكلام انما هو في الموافق فحيث ركع الامام ولم يقرأ المأموم قراءة الفاتحة كلها فان فرغ منها قبل قيام
الامام او جلوسه والا وافقه فيما هو فيه واتى بركعة بعد سلام الامام فان كان المنتظر السكتة مسبوقا تخلف
لقراءة قدرها ادرك فان فرغ منه وادرك الركوع ادرك الركعة والا استمر حتى يهوي الامام للسجود
فحينئذ يفارقه كما مر وعلم من قولي ان الكلام انما هو مفروض في الموافق بدليل تصريحهم بانه كبطيء القراءة ان الزركشي
يقول بسقوطها عن الموافق واذا قال بسقوطها عن الموافق فالمسبوق اولى **وسيل** نفع الله به
عن مدافعة الحدث اذا خيف معها فوات الصلاة المسنونة كالرواتب او فوت الجماعة ما الذي يقدمه
وهل يفرق بين ما اذا رجا قضاءها او لا وبين موضع يقل فيه الماء او لا **فاجاب** نفع الله
به بقوله متى خاف من المدافعة ضررا شديدا فهي عذر في اخراج النافلة بل والفريضة عن وقتها اذا لم يكن
بقي من وقتها الا ما يسعها وهو متوضي لكنه خشي من حبس نحو ريح دافعه ضررا فقدم تفريغ نفسه وان خرج الوقت
خشية من الضرر الذي يلحقه وان لم يخف منه ضررا فالاولى له تفريغ نفسه وان خشي فوت الجماعة خروجا
من خلاف من ابطل الصلاة مع مدافعة الحدث واذا قدم تفريغ النفس على الجماعة مع كونها فرضا فاولى ان تقدمه
مع النافلة وان خشي خروج وقتها سواء رجا قضاءها ام لا وسواء كان في موضع يقل فيه الماء ام لا **وسيل**
اعاد الله علينا من بركته عما صورته نقل القاضي عياض عن العلماء ان الاجذم والابرص يمنعان من المسجد ومن الجمعة ومن
اختلاطهما بالناس فهل المنع مما ذكر على سبيل الوجوب او الندب وهل يكون ما ذكر عذرا لهما مسقطا عنهما الحج
والعمرة لاحتياجهما الى المسجد والاختلاط بالناس ام لا ويفرق بين الحج والعمرة بعدم تكررهما دون الجمعة وهل
حج التطوع كالفرض ام لا **فاجاب** رضي الله عنه بقوله قال القاضي قال العلماء ينبغي اذا عرف واحد
بالاصابة بالعين ان يجتنب ليتحرز منه وينبغي للسلطان منعه من مخالطة الناس ويامره بلزوم بيته وان كان
فقيرا فانه ضرره اشد من ضرر المجذوم الذي منعه عمر رضي الله عنه والعلماء بعده الاختلاط بالناس قال النووي في
شرح مسلم وهذا الذي قاله هذا القائل صحيح متعين ولا يعرف عن غيره خلافه انتهى وبه يعلم ان سبب المنع في نحو
المجذوم خشية ضرره وحينئذ فيكون المنع واجبا فيه وفي العاين كما يعلم من كلامهم بالاولى حيث اجمعوا على

بين الجمعة و...

المفصل خلافا لمن نازع فيه على الحنيسب الامر نحو صلاة العيد ومنع الخونة من معاملة النسا لما في ذلك من
المصالح العامة وان المدار في المنع على الاختلاط بالناس فلا منع من دخول مسجد وحضور جمعة او جماعة لا اختلاط
فيه بهم وحينئذ ظهر عدد ذلك عذرا في ندب او وجوب الحج او العمرة ولو كفارته لا امكان فعلهما مع عدم الاختلاط
ويعرض انه لا يمكن الا مع ذلك ويجاب بان وجوب النسك اكد من وجوب الجمعة فلا يلزم من عد ذلك عذرا
فيها فلا يرد على ذلك ما اعتمدته في شرح العباب ان خبث الريح عذر فيه وان لم يختلط والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** نفع الله به عن جماعة اجتمعوا القراءة القران عقب فجر وابانه سجدة
وفيهم كثير من طلبة العلم بل من اهله فلم يسجدوا وظنوا ان كراهة نفل الصلاة في الفجر رفع عنهم الخطاب
بسجدة التلاوة فهل الامر كما ظنوه او لا **فاجاب** بقوله الذي يظهر ان الامر ليس كما
ظنوه فقد صرح الفقها ان محل كراهة الصلاة في الفجر ونحوها ما لم يخف خروج الوقت والا وجبت فيه
ان كانت واجبة وسنة ان كانت سنة وحينئذ فالمجتمعون على القراءة ان كان في عزمهم عدم
الخروج منها فورا سن لهم السجود ويكون خوف خروج وقت السجود بطول الفصل رافعا للكراهة
في الفجر كما علمت من كلامهم وان كان في عزمهم الخروج منها فورا سن لهم تاخير السجود الى الخروج منها
ولم يكن لهم فيها اداء الا عند حينئذ **وسئل** نفع الله به عن حديث لا صلاة لجار المسجد الا
في المسجد صحيح او ضعيف **فاجاب** بقوله هو حديث ضعيف اخرجه الدارقطني
وسئل نفع الله به عن النهي في خبر اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة هل هو على ظاهره من نفي
نفي الكمال او المراد به النهي **فاجاب** بقوله بعضهم قال الامر اي لا صلاة كاملة حينئذ الا
المكتوبة او لا تصلوا الا المكتوبة ومن قال ان المراد هذا دون الاول فقد ابعد بل وهم ولعله توهم ان صلاة
غير المكتوبة حينئذ غير منعقدة وليس كذلك بل هي منعقدة لان الكراهة تنزيهية لا لذات الصلاة
بل لامر خارج عنها هو تفويت فضيلة تكبيرة الاحرام وغيرها مع الامام فان قلت اذا كان النفي للكمال
تؤخذ الكراهة التي ذكروها منه قلت تؤخذ منه ايضا لانه لا معنى لنفي الكمال الا ذلك **وسئل**
نفع الله به عن حديث مسلم الناهي لمن اراد بيع دورهم لبعدها عن المسجد مع ترغيبهم بان لهم بكل
خطوة درجة وحديث الابعد فالابعد من المسجد اعظم اجرا هل يعارضان حديث احمد فضل الدار
القريبة من المسجد على الدار الشاسعة كفضل الغازي على القاعد **فاجاب** بقوله لا يعارضان
لان كلا مفروض في حالة تخصه فالاولان فيما اذا اختير البعد لحراسة البلد او لغير ذلك والاخير فيما
اذا لم يكن في سكنى البعيد حاجة استشهد لذلك بان الاحاديث لما وردت في تفضيل مسجد من الناس

الناس

الناس في ذلك وعطلوا ميسرة المسجد فقيل يا رسول الله ان ميسرة المسجد قد تعطلت
فقال من عمر ميسرة المسجد كتب له كفلان من الاجر وليس لهم ذلك في كل حال وانما خصهم
بذلك لما تعطلت تلك الجهة فكذا ما نحن فيه الاصل تفضيل القريبة من المسجد على البعيدة منه
فلما ثبت لها هذا الفضل رغب الناس في ذلك حتى اراد بنو سلمة ان يعروا ظاهر المدينة ويقربوا
من المسجد فكره صلى الله عليه وسلم ذلك واعطاهم ذلك الفضل في هذه الحالة ونزل فيهم ونكتب ما قدموا واثارهم
فقال صلى الله عليه وسلم حين نزلت الاية يا بني سلمة دياركم تكتب اثاركم ومن هذا يؤخذ انه يبعد
ما كثر دائما تحته ولزومه ان محل افضلية ايمن الصفوف ما اذا جاء المأموم ورأى الصفوف
قد صفت او لم ترتب على السابقة لذلك خلو مياسر الصفوف والا لم يكن مفضولا بل الاجر على الناس
كلهم عنه ويقاس بذلك ما في معناه وفيه ما يد المحقق الزركشي ايضا ان صفوف الجنازة الثلاثة
المستحبة متساوية في الفضل لئلا يرغب الناس عن غير الاول فيفوت على الميت فضيلة جعل المصلين
عليه ثلاثة صفوف ولما استند بكمه عليه من اين يحمل ما ذكر فيمن جا اولا اما من جا وقد صفت الثلاثة
فينبغي ان يتحرى اولها لانتفا العلة السابقة انفا **وسئل** رضي الله عنه عن شخص
يكون اماما لا ماموما **فاجاب** بقوله هو اعمى اصم بارابه احد لا يصح اقتداؤه بغيره ويصح
اقتدا الغير به **وسئل** نفع الله به عما لفظه قال التاج في الغاز وقائل لا قصاص في الشعور
بلى القصاص لغير شعر وفي ظفر **فاجاب** بقوله الاول في نحو الجائفة وغير المرضحة والثاني
القصاص فيه من قص الشعر بعضه وفي الحديث كان صلى الله عليه وسلم يسجد على قصاص الشعر هو
بالكسر والفتح منتهى شعر الراس حيث يؤخذ بالمقص **وسئل** نفع الله بعلومه عما اذا لحق الامام
في الركوع ثم خرج امامه من صلاته بعد ركعتين لملاقاة نجاسة لم يعلم الا حينئذ هل يكون المقتدي به
المذكور مدركا للركعة الاولى لعدم حسبان ركوعه وهل يقال في هذه الصورة ركوعه غير محسوب
وهل الحكم فيما اذا لاقى النجاسة من اول الصلاة او اخرها سواء او لا **فاجاب** نعم يكون
المقتدي مدركا للركعة حيث طرا للامام بعد الركوع مبطل للصلاة كحدث او نجاسة سواء كان
في اثنائها ام اخرها ففي شرح المهذب لو احدث الامام في سجوده لم يمنع ذلك ادراك المأموم
الركعة بلا خلاف لانه ادرك ركوعا محسوبا للامام ذكره البغوي وغيره انتهى وهو ظاهر كما
ذكرته في شرح العباب ثم قلت فيه والذي يظهر ان حدثه بعد الحقة المأموم في الركوع والطمأنينة
كذلك اخذا من العلة المذكورة اي وهو كونه ادرك ركوعا محسوبا للامام وقت ادراكه ثم

بلغ الله بمقصود الرشيدي الله
مطالعة مع مقابلة وفقه

ورايت القاضي حسين صرح بما يويد ما ذكرته وهو انه لو ادرك راكعا فاقتدى به ثم فارقه عند قيامه حسبت له الركعة انتهى قال غيره وفيه انه لا يشترط في التحمل بقاء ماموميته لان سبب التحمل قد وجد وهو اقتداوه به في الركوع كما لو بطلت بعد ذلك صلاة الامام انتهى وهو صريح فيما ذكرته انتهى كلام شرح العباب وذكر فيه اثر ذلك كلاما لابن العماد في التصريح بهذه المسالة الاخيرة مع ما قلناه في ذلك وبسط ذلك بكلام مبسوط اعرضت عنه هنا لعدم الحاجة اليه وسيل فسح الله في مدته عما اذا قام امامه لخامسة هل الاولى انتظاره او فراقه وفيما اذا كان مسبوقا هل هو كغيره او لا حتى يجوز مفارقته فاجاب بقوله الاولى انتظاره وسوا المسبوق وغيره وعبارتي في شرحي للعباب لو قام الامام لزيادة كخامسة سهوا لم يجز له متابعته وان كان شاكا في فعل ركعة او مسبوقا علم ذلك وظنه فان تابعه بطلت صلاته ان علم وتعمد ولا نظر الى احتمال انه ترك ركنا من ركعة لان الفرض انه علم الحال او ظنه وحينيذ فان كان الماموم موافقا فظاهر لانه اتم صلاته يقينا او غير موافق فهي غير محسوبة للامام وهو لا يجوز متابعته في فعل السهو قال الزركشي كما لا يسوغ ضلا عن المجموع في الجنايز ولا يجوز له انتظاره بل يسلم فانه في انتظاره محكم على متابعته فيما يعتقد خطاه فيه والمعتمد خلافه كما قاله وان حرك عليه جمع في المجموع نفسه لو سجد امامه الحنفي مثلا لص جاز له مفارقته وانتظاره كما لو قام امامه الى خامسة وقد ايضا لو علم المسبوق بقيام امامه لخامسة انتظر حتى ياتي بالمنتظر ويتابعه فيه فان القدوة انما تنقطع بخروج الامام من الصلاة وهو لا يخرج منها بفعل السهو فوجب ان لا تجب مفارقته انتهى وهذا صريح في رد قوله السابق فانه في انتظاره مقيم على المتابعة الخ وانما حرم عليه المتابعة هنا واوجبوها عليه فيما اذا سجد امامه للسهو وان لم يعرف سببه لان قيامه لخامسة لم يعهد لنا فسجوده للسهو فانه معهود لسهو امامه وامامنا تعلمهم له صلى الله عليه وسلم في قيامه لخامسة في صلاة الظهر فهو لكونهم لم يتحققوا زيادتها لان الزمن كان زمن الوحي وامكان الزيادة والنقص ولهذا قالوا في قصة ذي اليدين ازيد في الصلاة يا رسول الله وخرج بقيد المسبوق ما مر ما لو جهل ذلك فتابعه فان الركعة تحسب له لكن ان قرا فيها الفاتحة كما في المجموع لان الامام لا يتحمل في هذه الحالة انتهى المقصود منها والله اعلم وسيل نفع الله به عن مصل وقت رؤية الهلال هل نظره الى محل سجوده ام لا باطلاقهم بحصول السنة او الى مطلع الهلال لان تراءيه فرض كفاية ولكن

على

على رؤية المصلي عند الكعبة عند الكعبة اليها على من اختار قياسا اولى ان لم يكن مسا ويا لان نظرها سنة والترائي فرض كفاية حتى لو قيل به على المعتمد من نظر المصلي محل السجود ولو عندها لم يكن بعيدا الفرضية الترائي او يفرق بان ترائي الهلال في الصلاة فيه تفرقة ليست في نظر الكعبة ويويد الفرق بانهم لم يستثنوا حالة الترائي في عموم قولهم ينظر الى محل السجود مع الجزم بان هذه الحالة لا تعزب عنهم وهو الذي يتبادر الى راي الفقيه بل المتفقه فاجاب بقوله النظر في الصلاة مكروه الا لحاجة فان فرض احتياجه لترائي الهلال لانحصاره فيه مثلا لم يكره والا كره ولا نظر لكونه فرض كفاية لما تقرر ان الفرض عدم انحصاره فيه فلم تعم الحاجة اليه وهذا التفصيل ظاهر لا غبار عليه فلا يعول على غيره والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسيل نفع الله به عن قولهم يستحب ان لا يزيد بين الامام والماموم على ثلاثة اذرع فلو ترك هذا المستحب هل يكون مكروها كما لو ساواه في الموقف وحينيذ تفوته فضيلة الجماعة كما اجاب به بعض ايمة الشام لا يفوت كما قاله غيره وكذلك لو صف صفا ثانيا قبل اكمال الاول هل يكون كذلك مكروها يفوت به فضيلة الجماعة فاجاب بقوله كل ما ذكر مكروه مفوت لفضيلة الجماعة فقد قال القاضي وغيره وجزم به في المجموع السنة ان لا يزيد ما بين الامام ومن خلفه من الرجال على ثلاثة اذرع تقريبا كما بين كل صفين اما النسا فيسن لهن التخلف كثيرا وفي المجموع اتفق اصحابنا وغيرهم على استحباب الصف الاول والحث عليه ويمين الامام وسد فرج الصفوف واتمام الاول فالاول والا بشرع في صف حتى يتم ما قبله وفي شرحي للعباب كلما قيل بندبه في هذا الباب يكره مخالفته كما يصرح به كلام المجموع فانه لما ذكر احكام الموقف قال قال اصحابنا هذا كله مستحب ومخالفته مكروهة ثم قال بعد ذكر احكام اخر للموقف وحاصله ان المواقف المذكورة كلها على الاستحباب فان خالفها كره انتهى وغيرهما قال السبكي تكرر من النووي اطلاق الكراهة على المخالفة في جميع ما استحب في هذا الباب قال الزركشي كابن العماد وسبقهما الاحنف عصري صاحب البيان في مسالة المساواة وينبغي ان لا تحصل له فضيلة الجماعة كما لو قارنه في الافعال انتهى ولا خصوصية للمساواة بذلك بل سائر المكروهات في هذا الباب كذلك لما ياتي مبسوطا ان كل ما كان مكروها من حيث الجماعة يمنع فضلها انتهى عبارته وحاصل ما اشار اليه بالياتي ان المفارقة او التقدم لغير مبطل مكروه مفوت لفضيلة الجماعة واعترضه كثيرون بما رده اخرون منهم ابو زرعة قالوا لانهم لم يقولوا فاتت الجماعة بل فات فضلها فهي جماعة صحيحة لكن لا ثواب فيها وفائدة صحتها

مع انتفا الثواب فيها سقوط الاثم على القول بفرضيتها عينا او كفاية والكراهة على القول بسنيتها
لقيام الشارع الشعار الظاهر ومنهم الزركشي قال لان الصحة لا تستلزم الثواب ولا منافاة بين
حصولها مع انتفا فضلها بدليل ما لو صلى جماعة في ارض مغصوبة وكون المدرك لها في التشهد في جماعة
قطعا ومع ذلك قيل لا يحصل له فضلها والبغوي لما نفى فضلها ولم يقل ببطلانها قدر على بقايها
حتى يحمل عنه السهو وغيره قال والعجب من اوليك المشايخ اي المعترضين كيف غفلوا عن هذا وتتابعوا
على الفسا دوان فوات الفضيلة يستلزم الخروج عن المتابعة مع وضوح عدم التلازم بينهما وجزم
البارزي بحصول ثوابها عجب لان المكروه لا ثواب فيه وكيف يتخيل حصوله وقد ذكر الشيخ
ابو اسحاق ان المفارقة الاتية تفوت الفضيلة ويجري ذلك في مساواة الامام في الموقف فانها
مكروهة والضابط انه حيث فعل مكروها مع الجماعة اي بان لم يوجد حالة الانفراد من مخالفة
المامور بالموافقة والمتابعة فاته فضلها اذ المكروه لا ثواب فيه انتهى الغرض من كلام الزركشي
ملخصا وهو ظاهر لا غبار عليه **وسئل** نفع الله به عما لفظه من كان مسبوقا وسجد مع الامام
السجدة الاولى ولم يسجد الثانية حتى قام الامام هل يسجدها او يقوم موافقا للامام **فاجاب**
بقوله حيث لم يتم الماموم سجدة الثانية **وسئل** نفع الله به عن الماموم اذا طال التشهد
الاول من غير عذر وقام فركع الامام هل يقرا الفاتحة ويعذر الى ثلاثة اركان او يتابعه ويأتي بركعة
بعد سلام امامه اوتفارقه **فاجاب** بقوله اختلف مشايخنا في ذلك فمنهم من نظر لعذره
بالتخلف فقال انه كمن نسي في السجود فلم يتذكر الا والامام راكع فانه يقوم ويركع وتسقط الفاتحة
عنه قال فكما ان هذا الما ندب له التخلف لاكمال الفاتحة كان معذورا فاذا اكمله وقام فان ادرك الامام
راكعا ركع معه وسقطت عنه القراءة والا قرا بقدر ما لحق وركع معه وسقطت عنه البقية كالمسبوق
ومنهم من قال يندب له التخلف لاكماله ثم يقوم ويقرا الفاتحة فان ادركها قبل الركوع فذاك وان
ركع الامام وهو فيها كملها ويسعى خلفه ويغتفر له التخلف بثلاثة اركان طويلة لانه موافق لادراكه
زمنا يسع الفاتحة كلها مع الامام بالقوة وانما منعه عن ذلك تخلفه لاتمام التشهد وهو غير مقصر
لما تقرر انه مندوب له وفارق المسبوق اذا تخلف لاتمام الفاتحة لكونه اشتغل بافتتاح او تعوذ
وهذان الاثنان معتمدان واولهما اغرب وابعد اما الاول فلان الساهي الذي قاسا عليه لا تقصير
منه البتة بخلاف المتخلف لاتمام التشهد فانه حصل منه نوع تقصير فلم يصح له ذلك القياس واما الثاني

الثاني فهو ان ما اطلقه من ندب التخلف لاكمال التشهد انما يتم لو ذكروا ان الامام يطيل حتى يكمل
ويلحقه ويدرك كل الفاتحة قبل ركوعه ووجه ذلك انهم اذا ذكروا ذلك في الجاي بعد احرام الامام
فقالوا ولا يشتغل المسبوق بسنة بعد التحرم الا ان علم او ظن انه مع ذلك يدرك الفاتحة قبل ركوع الامام
فاذا لم يستحبوا له الاتيان بالافتتاح او التعوذ الا بالشرط المذكور مع انه في محلهما هو والامام فمن
في التشهد يكون كذلك بالاولى لفوات محله بقيام الامام عنه ومن ثم نظر بعضهم الى تقصيره
باكمال التشهد مطلقا وان قلنا بان المسبوق يشتغل بما ذكر بشرطه والفرق ما اشرت اليه من فوات محل
التشهد هنا بقيام الامام عنه بخلاف في المسبوق وهذا يقتضي تقصير هذا المتخلف لاكمال التشهد
واما ادعا ان هذا موافق فالموافق وان قصر بتخلف لاكمال الفاتحة ما لم يسبق باكثر من ثلاثة اركان طويلة
ممنوع كيف وقد صرحوا بان المسبوق هو من لم يدرك من قيام الامام ما يسع الفاتحة والمتخلف للتشهد لم
يدرك ذلك فهو مسبوق لا موافق واذا كان مسبوقا تعين الحاقه بالمسبوق اذا اشتغل بافتتاح او تعوذ
بل هو اولى منه بذلك كما مر واذا اتضح انه كالمسبوق تعين ان يجري فيه ما قالوه فيما اذا اشتغل
بافتتاح او تعوذ فركع الامام من انه يجب عليه ان يتخلف ويقرا بقدر ما فاته من الفاتحة وحينئذ فهل
يعذر بالتخلف بثلاثة اركان طويلة كالموافق لعذره بوجوب التخلف عليه او لا يعذر الا بركنين
فيه وعلى كل كثيرون وعلى الثاني الذي هو المعتمد عند جمع محققين من المتاخرين فان فرغ مما لزمه
قبل ان يهوي الامام للسجود وافقه فيما هو فيه وفاتته الركعة وان لم يفرغ وقد اراد الامام
ان يهوي فقد تعارض في حقه واجبان متابعة الامام لما تقرر انه لا يجوز له ان يتخلف باكثر من
ركنين والتخلف للقراءة قدر ما فوته ولا مخلص عن هذين الواجبين الا بنية المفارقة فيلزمه وحينئذ
فيكمل الفاتحة ويمشي على نظم صلاة نفسه فان قلت كيف ينسب كل من المشتغل باكمال التشهد
وبالافتتاح او التعوذ الى تقصير مع ندب تخلفه واشتغاله بذلك مع وجوب تخلف كل منهما للقراءة قدر
ما فوته قلت الندب له لا ينافي نسبة تقصير له لانه ندب مشروط بسلامة العاقبة اي فان
بان انه ادرك الفاتحة بان ان لا تقصير والا بان ان ثم تقصيرا اوجب له احتياطا فهو تقصير
عاد على عبادته الاحتياط لا بالتساهل او الابطال فجنبته فذلك التقصير مناسب للندب
لا انه مناف له فتامله فقد صرح المتولي وان اوان وجبنا على المسبوق المذكور التخلف لقراءة كل الفاتحة
هو مقصر به يعلم ان الاعتراض عليه لا ينافي نسبة التقصير وزعم ان هذا امر تفرد به المتولي ممنوع بل لو
سلم كان كافيا في الحجة لما ذكرناه الا ولي من ان وجوب التخلف لبعض الفاتحة لا يمنع من نسبة تقصير اليه

فالحاصل ان المعتمد ان المشتغل باكمال التشهد كالمشتغل بدعا الافتتاح او التعوذ في انه مسبوق
وفي انه يلزمه ان يتخلف لقراة قدر ما فوته وفي انه لا يتخلف لا بركنين وفي ادراك الركعة تفوته بفوات ركوع
الامام وفي انها اذا فاتته لا ياتي بها والا بطلت صلاته ان علم وتعمد وفي انه اذا تعارض معه الوا
جبان السابقان لزمته نية المفارقة واذا تاملت ما قررته علمت الجواب عن جميع ما وقع في فتاوي
السمهودي رحمه الله مما يويد الافتا الثاني السابق فتنبه لذلك **وسيل** فسح الله في مدته عن تكبير
تحرم الماموم وتمم سلام الامام فهل يقال فضيلة للجماعة او لا فسطل الاقتداء او بل وصلاته ان تعمد
فاجاب بقوله لا تحصل له فضل الجماعة لا طبا فهم على ان شرط حصوله ادراك جزء من صلاة
الامام قبل سلام الامام وهذا لم يدرك جزءا كذلك واما بطلان صلاته بذلك فغير ظاهر لانه
لم يربط صلاته بما ليس في صلاة بل بمن هو فيها لكنه لم يتم له ما ظنه من ادراك الرافيل المبيم بل
الظاهر انه لا يشترط ظن ذلك بل يكفي تجويزه فهو من حيث عدم البطلان معذور من حيث عدم ادراك
الجماعة غير معذور لان مدار الاول على التقصير ولم يوجد ومدار الثاني على تحقق ادراك جزء من صلاة الامام
ولم يوجد فظهر افتراقهما وانه لا يلزم من عدم حيازة الفضيلة وبطلان الاقتدا بطلان الصلاة
وسيل عمن احرم الامام في الجلسة الاخيرة فسلم قبل ان يجلس فهل على الماموم ان يقعد ثم
يقوم او يمضي على صلاته **فاجاب** بقوله اذا سلم الامام عقب احرامه لم يلزمه القعود
بل لا يجوز له لانقضا المتابعة الموجبة للموافقة ثم لم يحسب له فيصير جلوسه زيادة في الصلاة
وهي مبطلة وان احرم ولم يسلم الامام ولم يجلس عامدا عالما بل استمر قايما الى ان سلم الامام بطلت صلاته
لما فيه من المخالفة الفاحشة نعم يظهر انه يغتفر هنا التخلف بقدر جلسة الاستراحة اخذا من انه
لو سلم امامه في غير محل تشهده فتخلف ولم يقم بطلت صلاته لانه زاد تخلفه على قدر الاستراحة والا فلا
ويويد ذلك انهم لم يعدوا المخالفة الامام بها فيما لو تركها وفعلها الماموم مخالفة فاحشة فكذا يقال
بنظيره هنا وصرحوا ايضا انه لو جلس بعد الهوي من الاعتدال جلسة يسيرة لم يضر مع ان الموضع
ليس موضع جلوس فاتضح بذلك ما ذكرته والله اعلم **وسيل** نفع الله به هل تجوز
صلاة الرغايب والبراة جماعة ام لا **فاجاب** بقوله اما صلاة الرغايب فانها
كالصلاة المعروفة ليلة النصف من شعبان بدعتان قبيحتان مذمومتان وحديثهما
موضوع فيكره فعلهما فرادى وجماعة واما صلاة البراة فان اريد بها ما ينقل عن كثير من
اهل اليمن من صلاة المكتوبات الخمس بعد اخر جمعة في رمضان انها تكفر ما وقع في حمله السنة

جلسته صح

من

من النهار قرب في صلاة نهاي محرمة شديدة التحريم يجب منعهم منها لامور منها انه يحرم اعادة الصلاة
بعد خروج وقتها ولو في جماعة وكذا في وقتها بلا جماعة ولا سبب يقتضي ذلك ومنها ان ذلك سببا
لتهاون العامة في اداء الفرايض لاعتقادهم ان فعلها تلك الكيفية يكفر عنهم ذلك والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب **وسيل** فسح الله في مدته عما اذا ركع الامام عمدا هل ينتظر
فيه ام يجب عليه العود للمتابعة واذا كان ساهيا فهل الحكم كذلك **فاجاب**
بقوله ان تعمد ذلك سن له العود الى القيام وان سهى تخير بين العود اليه والانتظار في الركوع
وفارق ما لو قام عن التشهد الاول قبل الامام فانه ان تعمد تخير بين البقا والعود وان سهى
لزمه العود بان هل الفحش في المخالفة فلزم الساهي العود لانه لا قصد له تعتد به بخلاف العامد
فانه انتقل عن فرض المتابعة الى فرض اخر وهو القيام وكان له قصد صحيح فتخير واما من ركع قبل
الامام فانه لم يخالفه مخالفة فاحشة لقرب الركوع من القيام فلم يجب عليه العود مطلقا وتخير
عند السهو لعدم تقصيره مع عدم فحش المخالفة وندب له العود عند التعمد لان ما قبل الركوع
فيه واجبان فرض القيام وفرض المتابعة فكان العود اليه اولى من البقا في الركوع ولا كذلك
في التشهد والله اعلم **وسيل** نفع الله بعلومه عما اذا حضر في المسجد وغيره جماعة
بعد صلاة الامام ولم يكن لهم امام فهل يستحب للامام الذي صلى اولا ان يومهم كذلك مرة او اكثر وهل
هذا الاستحباب للامام والماموم اللذين صليا ام لا **فاجاب** بقوله قد تقرر في
الجواب الذي قبل هذا ان المنقول المنصوص عليه المعتمد ان الاعادة لا تجوز الا مرة واحدة
والذي دل عليه كلامهم انه لا فرق في ندبها مرة بين الامام والماموم سوا الحضر من لم يصل
ام لا وسوا كان الامام في الاولى هو الامام في الثانية ام لا حتى لو كانت الجماعة الاولى اماما
وماموما فقط سن لهما بعد فراغهما اعادتها ثانيا وان كان الامام في الاولى هو الامام في الثانية
لكن تجب نية الامامة في المعادة في وقت الكراهة وقال بعضهم مطلقا وقد حررت ذلك مع
فوايد نفيسة في شرح العباب حاصل بعضها وتسن الاعادة ولو في صبح او عصر لما مر انه صلى الله
عليه وسلم طلبها ايماء في الصبح وصرحا في العصر وتسن ايضا وان كان الامام الاولى كما مر لانه صلى الله
عليه وسلم طلبها مع كونه الامام في الاولى ولا نظر لوقت الكراهة لان هذه صلاة لها سبب وهي
حيازة الجماعة لمن صلى منفردا وحيازة فضيلة اخرى لمن صلى جماعة وقضيته انه لا تندب
الاعادة اذا لم يكن الاقتدا بامام المعادة فان كره الاقتدا به لم تحز الاعادة لعدم الفضيلة حينيذ

الماموم قبل هو

سواء كان مبتدءا ام فاسقا ام غيرهما اذ كل يكره من حيث الجماعة يمنع فضيلتها ومن ثم بحث الزركشي
كالاذرعي انه يحل سن الاعادة مع جماعة اذا كانوا في غير مسجد تكره اقامة الجماعة فيه ثانيا ومحل
ندبها مع المنفرد ان اعتقد المنفرد اباحتها او ندبها والا امتنعت لانتفاء الفرضية اذ الصلاة
خلف المخالف مكروهة من حيث الجماعة ويلزم من صلى في جماعة ثم اعادها اماما لاخرى وقت
الكراهة نية الامامة لا بالسبب المجوز للاعادة حينئذ حوز الفضيلة وهو متوقف على نية
الامامة فمع عدمها تكون نفلا لا سبب له بل لا يبعد وجوب نية الامامة مطلقا لان سبب الاعادة
في هذه حوز الفضيلة وهو منتف حيث انتفت نية الامامة اما لو اعاد مع منفرد او صلى منفردا ثم
اعاد مع جماعة فلا يلزم نية الامامة فيهما لان تحصيل ثواب المنفرد في الاولى وحصول صورة
الجماعة في الثانية مطلوب فليكن ذلك سببا مخرجا للصلاة المعادة عن كونها نفلا لا سبب له
لولا مقتضى لاعادتها ثم رأيت الجلال البلقيني قال لو دخل الى محل بعد ان صلى الصبح او العصر
واراد ان يصلي اماما ويصلي معه من حضر ظهر لي انه لا يصح لانه مستأنف الصلاة لا سبب لها في وقت
الكراهة بخلافها اذا كان ماموما انتهى ويتعين حمله على ما اذا لم ينو الامامة لما قدمته
والزركشي قال لو صلى منفردا ثم اراد اعادتها الجماعة ولم ينو الامامة لم يستحب لانه يصير
معيدا منفردا بلا سبب والاذرعي سبقه لذلك بزيادة فقال ويظهر انه اذا صلى منفردا او في
جماعة ثم اراد اعادتها مع جماعة تقام ويكون اماما لهم انه لا يستحب له الاعادة على الراجح الا ان   هذا مر
ينوي الامامة اذ لا تستحب الاعادة منفردا بلا سبب يقتضيها انتهى وقضية كلامهما انه لا بد
من نية الامامة مطلقا ولو في غير وقت الكراهة ومشى عليه اليمنيان انتهى حاصل ما اردت
نقله من شرح العباب لمؤلفه الفائدة والله اعلم بالصواب

باب صلاة المسافر

مسألة وسئل اعاد الله علينا من بركاته لم راعوا خلاف
خلاف القايل بمنع الجمع نقلا لو الجواز دون ندبه مع قولهم ان المخالف لا يراعى خلافه اذا خالف
سنة صحيحة وهنا كذلك فانه ثبت عنه صلى الله عليه وسلم الجمع كثيرا فاجاب
بقوله حكى الغزالي اتفاق الاصحاب على ذلك ويمكن ان يجاب عنهم بان الجمع لما كان اخلاء احد الوقتين
عن الصلاة بالكلية كان بعيدا عما استقر في الشرع بخلاف القصر ولذلك حملوا ما ثبت عنه صلى
الله عليه وسلم من تكرر الجمع على الجواز فقط وان كان فيه خلاف فظاهر السنة وراعوا خلاف ابي حنيفة
لذلك على ان ابا حنيفة لم ينفرد بذلك بل وافقه عليه جماعة من المجتهدين وسئل رضي الله

عنه ايضا عن العاصي بسفره هل يباح له اكل الميتة والتيمم اولا فاجاب بقوله قال الاصحاب لا يباح له اكل
الميتة للاضطرار لانه تخفيف وهو متمكن من دفع الهلاك بالتوبة فان لم يتب ومات كان عاصيا بترك التوبة وبقتله
نفسه لكن نقل الاذرعي عن ابن الصلاح وانه اقر انه يحل كون اكلها من رخص السفر حيث نشأ الاضطرار عنه في حق
من كان بحيث لو اقام لم يضطر وفرق القفال كما في المجموع عنه واقره بين المقيم حيث يجوز له اكلها ولو عاصيا
كما في الروضة واصلها والمسافر العاصي بسفره بان اكلها في السفر بسببه وهو معصية وكان كما لو جرح في سفر المعصية لم يجز له
التيمم وقضيته ان اكلها اذا كان سببه الاقامة وهي معصية كاقامة العبد المامور بالسفر لا يجوز بخلاف ما اذا
كان سببه اعواز الحلال وان كانت الاقامة معصية وقضية كلام الاصحاب الجواز مطلقا وكذا ان نقول لا شك
ان اكل الميتة للمضطر رخصة وقد قالوا ان الرخص لا تناط بالمعاصي فمتى كان السبب الموقع في الاضطرار معصية كأن
عصى بسفره او اقامته وكانا هما السبب في الاضطرار بان كان لو ترك السفر او الاقامة زال عنه الاضطرار
امتنع الاكل من الميتة حينئذ لانه رخصة فلا يناط بمعصية ولا نسلم ان قضية كلام الاصحاب جواز الاكل
حينئذ ومتى كان السبب ليس موجودا فيه كان فقد الحلال في السفر والحضر جاز الاكل حينئذ لان سبب
الاكل ليس هو السفر ولا الحضر فجاز وان عصى باحدهما ثم رأيت الاذرعي قال ويشبه ان يكون العاصي
باقامته كالمسافر اذا كان الاكل عونا له على الاقامة وقولهم يباح الميتة للمقيم العاصي باقامته محمول
على غير هذه الصورة انتهى وهو يؤيد ما قلته واما التيمم فان كان لفقد الماء وكان الغالب ان يتطرقه
للتفصيل السابق في المضطر لانه تارة يكون عصى بنحو السفر الذي نشأ الفقد عنه فيمتنع وتارة لا فيجوز
لكن خالفنا ذلك هنا نظرا لحرمة الوقت ولانه لا يمكن سواه فجوزناه له مطلقا وان كان لجرح او نحوه فمقتضى
كلام القفال السابق انه ان عصى بالسفر او الاقامة امتنع والا فلا وهو مشكل لان السفر والاقامة
لا دخل لهما في اباحته ولا يتصور كونهما السبب لنحو الجرح المبيح للتيمم فان تصور ذلك زال الاشكال وسئل
رضي الله عنه عن قولهم ان جمع التقديم او التاخير قد يكون افضل ولا تفاضل بين الجائزين فاجاب بقوله
الجمع وان كان جائزا لا تحتد وتا لكن التفاضل بين نوعيه ليس من حيث ذات الجمع الجائز حتى يرد ما ذكر بل من
حيث ما اقترن باحدهما من الكمال الذي عاد على الصلاة الواجبة بكمال الخلق عند الجمع الاخر وسئل
عما لو ترك ركنا من احدى الصلاتين في جمع التقديم وجب اعادتهما لان كلا يحتمل ان يكون الركن منهما
ويمتنع جمع التقديم لاحتمال ان يكون من الثانية فيطول بها الفصل فوجب فعلهما في وقتيهما وامتنع جمع
التقديم اخذا بالاسوا فيهما فهل يمتنع جمع التاخير ايضا اولا فاجاب بقوله صرح شيخنا في شرح
المنهج انه لا يمتنع ووجهه وان كان ظاهر عبارة المنهاج وغيره خلافه انه حيث امر باعادتهما فكانه حينئذ

لم يفعلها فيجوز له جمع التأخير فإن قلت مقتضى هذا جواز جمع التقديم لما ذكرت وأيضاً كما روعي فساد الثانية
حتى امتنع جمع التقديم ينبغي مراعاته حتى يمتنع جمع التأخير قلت إنما راعينا ذلك الاحتمال بالنسبة لجمع
التقديم لأنا لو لم نعتد لو فعل العصر فاسدة على أحد التقادير وكان لا يسوغ امتناعها في غير وقتها وأما
الأولى فصحيحة على سائر التقادير لأنها إن كانت هي الفاسدة فواضح لأنها حينئذ أداء وإن كان
الفاسد الثانية فقد صلاها في وقتها ولا يضره الإتيان بها صورة فرض أخرى احتياطاً للبراءة فتأمل
في الرد على ما ذكره شيخنا كأنه لم يلحظ ما قلناه ولم يتأمله إذ بتأمله يتضح الفرق بين الحالتين ويظهر
بطلان جميع ما أورده المعترض وبكره أو يشنع به **وسئل** رضي الله عنه عن شخص سافر وداره
خارج السور لكن يحتاج إلى الدخول من السور ثم يخرج منه إلى مقصده فهل يكون ابتداء سفره مما ذا
فأجاب بقوله الذي يظهر أنه إذا كان وراء السور عمارات وسافر من داره خارجه واحتاج
في الذهاب إلى مقصده للدخول من السور ثم الخروج منه لم يقطع العمارات التي وراءه من تلك الجهة
فله لا يترخص حتى يجاوز العمران الذي وراء السور من الجهة الأخرى وذلك لأن السور لا عبرة
به بالنسبة إليه بل جميع العمارات التي خارج السور بمنزلة بلد فلا بد من مجاوزتها وإن خرج
من السور **وسئل** أيضاً رضي الله عنه عن مسافر صلى الظهر في وقتها ثم أعادها جماعة فهل له جمع العصر
تقديماً **فأجاب** بقوله قضية كلامهم أنه ليس له ذلك لأن الفرض هو الأولى فالمعادة فاصلة
وسئل رضي الله عنه عن المسافر إذا أراد الجمع تأخيراً ثم أراد دخول مقصده والحالة هذه
قبل فعل الظهر فهل يجوز له ذلك أم لا **فأجاب** بقوله بأن الأوجه أنه يجوز له دخول
مقصده قبل فعل كما قدمته مبسوطاً فاشرف ثم إلى أن المسألة مبسوطة أيضاً في حاشيتي على
إيضاح النووي والله أعلم **وسئل** نفع الله به هل السفر للتنزه كالسفر لرؤية البلاد أو لا فما
الفرق **فأجاب** بقوله الذي ذكروه أن التنزه قصد صحيح يبيح القصر بخلاف مجرد رؤية
البلاد لكن فرضوا الكلام في التنزه فيما لو سلك أبعد الطريقين لذلك وفرق بعضهم بأن قاصد
الثاني غير جازم بمقصد معلوم لا تمكنها بم بخلافه في النووي التنزه قال شيخنا في شرح الروض
والوجه أن يفرق بأن التنزه هنا ليس هو الحامل على السفر بل الحامل عليه غرض صحيح كسفر التجارة
ولكنه سلك فيه الطريقين للتنزه فيه بخلاف مجرد رؤية البلاد فإنه الحامل على السفر حتى لو لم
يكن هو الحامل عليه كان كالتنزه هنا أو لو كان التنزه هو الحامل عليه كان كمجرد رؤية
البلاد في ذلك انتهى وحاصل كلامه التساوي بينهما وفيه نظر بل الوجه أن يفرق بينهما

بان

بأن التنزه غرض صحيح يقصد في العادة للتداوي ونحوه كإزالة العفونات النفسية واعتدال المزاج وغير
ذلك بخلاف مجرد رؤية البلاد إذا خلا عن ذلك كأن قصد السفر لينظر كل بلد يراها أهي ما ذا أو هل هي
صغيرة أو كبيرة أو نحو ذلك فإنه بالعبث أشبه ومن ثم جاز للأول القصر لصحة غرضه بخلاف الثاني وإن كان
له مقصد معلوم لفساد غرضه لأن فيه إتعاب نفسه ودابته من غير فائدة **وسئل** نفع الله به عمن
صلى في جمع التأخير الظهر ثم شك بعد إحرامه بالعصر في ركن من الأولى فهل يبطلان **فأجاب**
بقوله إن طال الفصل بين تذكره وسلام الأولى بطلتا الظهر لتعذر البناء عليها والعصر لوقوعها بحرم
الأولى باق وإن لم يطل الفصل بين التذكر وسلام الأولى لغا ما أتى به من العصر وكمل الظهر وإطلاق الروياني
بطلانهما محمول على الحالة الأولى وإلا فهو ضعيف **وسئل** نفع الله به عمن خرج من بلده
ثم نوى وهو سائر أنه إذا دخل البلاد الفلانية يقيم بها أكثر من أربعة أيام فهل ينقطع سفره بوصولها أو لا
فأجاب بقوله الظاهر انقطاع سفره بوصولها لأنه لم يكن عازماً على فعل ما يقتضيه نية الأولى ولا أثر
لنيته الأولى وهو سائر حيث كان مستقلاً وأما قول المجموع شرط تأثير نية الإقامة أن يكون حال
النية ماكثاً فهو فيمن نوى الإقامة الآن لأنه إن كان سائراً لم يعتد بها لأن فعله يكذب نيتها بخلاف ما إذا كان
ماكثاً سواء أصلح المحل للإقامة أو لا وأما في صورتنا فنيته صحيحة ولا فعل يصادمها عند بعد الطريق فوجب القول
بتأثيرها إذا وصل المحل الذي نوى الإقامة به **وسئل** نفع الله به عمن أدرك الظهر مثلاً وهو على
ما فعل له نية تأخيرها إلى وقت العصر وإن كان يصليهما ويتيمم بمحل لا ماء فيه **فأجاب**
بقوله يحتمل أن يقال له ذلك كما اقتضاه كلامهم إطلاقهم في باب السفر ويحتمل أن يلحق بمن ترك بما
في الوقت وهذا أقرب ومقتضى كلام الرافعي عدم وجوب الوضوء لكن قال الإسنوي القياس وجوبه
كقبول الهبة وعليه فيتقيد بما في قبولها من اشتراط كونه في الوقت وأن لا يمكن تحصيله بغيرها وأن لا
يحتاج إليه المالك وأن يضيق الوقت عن طلبه **وسئل** رضي الله عنه إذا كره على سفر المعصية فهل له
أن يتعاطى شيئاً من الرخص أو لا **فأجاب** بأن من الواضح أن المكره على ذلك غير عاص بسفره فيتعاطى
رخص السفر المذكورة في بابه بشرطه المقرر ثم **وسئل** رضي الله عنه عن القطعة إذا كان على رجل
لآخر دين حال وهو على به وأراد أن يسافر فهل إذا تحقق رضاه بأنه لو علم لم يمنعه السفر يجوز له
السفر بأن تعلم نعم فذاك وإن قلتم لا فما الفرق بين هذا وبين أكل طعامه إذا تحقق رضاه مع أن في الأكل
هلاك لماله وهل فرق بين كون الدين كثيراً أو قليلاً ما تقول **فأجاب** بأن كلامهم في باب الوليمة
كالصريح في جواز السفر هنا إذا غلب على ظنه أنه لو علم به لم يمنعه سواء أكان المال قليلاً أم كثيراً اشترط

ان يغلب على ظنه ذلك مع كثرته فان تردد او جهل حال الدائن امتنع عليه السفر وان فطر ابعد صرح الاذن
وسيل نفع الله به عن المديون المليّ اذا سافر بغير اذن رب الدين ناسيا للدين فلم يذكره الا في اثنا الطريق
ولم يتمكن من ارسال حينه الا من البلد التي هو قاصدها املخوف على نفسه او ماله او نحو ذلك وكان يتعاطى
رخص السفر من اول سفره فهل له ان يترخص في سفره وهل يجب عليه ان يقضي ما قصره او صلاه في عزمه
وكذا ما لو جمع تقديما او افطر صوما واجبا ام لا فاذا امكنه ان يرسل الدين عزمه في اثنا الطريق فهل له ان
يترخص قبل وصول الدين الى صاحبه فاجاب بانه اذا تذكر في اثنا الطريق ولم يمكنه ارسال
الدين لدائنه بنفسه او بوكيله الثقة ولم يكن في الطريق نحو خوف وجب عليه ارساله فورا ومتى اخره عصى ٣
بسفره الى جهة مقصده وامتنع عليه الرخص مطلقا وسيل رضي الله عنه عما اذا تعارض
القصر الذي هو افضل في حق المسافر والجماعة بان لم يجدها الا وراءه متما فما الافضل فاجاب
بقوله الجماعة فرض كفاية والقصر سنة وفرض الكفاية افضل من السنة وايضا فابو حنيفة القايل
بوجوبه يوجب الاتمام عند الاقتدا بمتم فاندفع مراعاة خلافه وسيل نفع الله به هل يجوز
للمسافر القصر والجمع والمسح على الخف والفطر وغير ذلك من ساير الرخص المباحة اذا كان اللوم ظاهرا
في بلاد الاسلام بان كان والحالة هذه في البحر وكان من وجد مثلا قتله واسره ونهبه فهل
يجوز لذلك المسافر الاقدام على مثل هذه السفر ويجوز له الرخص بجميع الرخص المباحة ام لا فان قلتم
يجوز ولا يحل مثل ذلك فهل ارتكاب مثل هذا من الكباير ام لا وما المعتمد عندكم في الترجيح ايضا
وذلك فيما اذا اقام الرجل بلده وكان يتوقع الارتحال كل وقت منها فهل له الفطر كالقصر وغيره
الى ثمانية عشر يوما ام لا وايضا فقد سأل الملوك في لغاته هذه فيما اذا اشرت الارض في شهر
شعبان خللا وكان لا يصلح ويحسن بذرها الا في شهر رمضان وذلك اتفق في اليمن في السنة
هذه وكان اهلها اي الارض لا يقدرون على بذرها لشدة الجوع والظما في ذلك الوقت فهل
يباح لهم الفطر او لا وهل الاربع الركعات التي كان يفعلها صلى الله عليه وسلم هل هي سنة الظهر
او هي غيرها فاجاب بقوله حيث غلب في سفر البحر اخذ الفرنج واسرهم او نحو ذلك حرم
السفر فيه وكان معصية فلا يباح فيه شي من رخص السفر والالقا بالنفس الى الهلاك كبيرة بل من اعظم
الكباير كما بينته في كتابي الزواجر عن اقتراف الكباير ومن كان سفره سفرا ابيح الرخص بالفطر والقصر
ونحوهما فاقام ببلد لحاجة يتوقع قضاها قبل مضي اربعة ايام جاز له ان يقصر ويفطر في رمضان
ويفعل ساير رخص السفر الى ثمانية عشر يوما ويباح الفطر لنحو الحراث والضمام وهو من يقطع

الزرع اذا يبس اذا وقع ذلك في نهار رمضان ولم يمكنهم فعله ليلا ولا تاخيره الى فراغ رمضان لخوف
عليه ولو من الدواب فقد افتى بذلك الاذرعي وغيره وهو ظاهر وبه صرحوا في الفطر لانقاذ
مال محترف على تلف وهذا منه ويتفرع وقوع خلاف في هذه المسالة يتعين حمل كلام المانع من
الفطر فيها على ما اشرت اليه وهو ما اذا امكن التاخير ليلا او الى فراغ رمضان والا وكلامه في
غاية الضعف والسقوط وسنة الزوال اربع وهي غير سنة الظهر التي هي اربع ايضا وكان صلى الله عليه
وسلم ربما جمع وربما اقتصر على ركعتين بحسب فراغه صلى الله عليه وسلم واشتغاله والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب

باب صلاة المسافر الجمعة مسالة

وسيل رضي الله عنه عن جماعة يصلون الجمعة وامامهم قاري ومنهم من يحسن الفاتحة واكثرهم لا يحسنها
فهل تصح جماعتهم حيث كان امامهم قاري ام لا تصح وانا رايت في فتاوى البغوي كلاما لم نفهمه
في فتاوي الراجح منه فبينوا لنا ما هو الراجح فاجاب بان الذي صرح به البغوي بانه
اذا كان في البلد اربعون امة فقط واتفقوا ابيه لم تنعقد الجمعة لصحة اقتدا بعضهم ببعض
بخلاف ما اذا كان بعضهم اميا وبعضهم قاريا فان جمعتهم لا تصح لارتباط صلاة بعضهم
ببعض فاشبه اقتدا القاري بالامي وكذا ان اختلفوا لحنه وكان بعضهم يعرف اول الفاتحة
وبعضهم يعرف اخرها فان جمعتهم لا تصح لما ذكروا في البغوي على ما ذكره الاذرعي وغيره لكن قال
شيخنا شيخ الاسلام زكريا فيها اذا كان بعضهم اميا وظاهر انه محله اذا قصر الامي في التعلم والا
فتصح الجمعة اذا كان الامام قاريا قال البغوي ولو جهلوا اركان الخطبة لم تصح الجمعة بخلاف ما اذا
جهلها بعضهم فانها تشترط لصحتها ومراده بجوازها في الشق الثاني ما يصدق بالوجوب
فانه اذا عرفها واحد من الاربعين المستوين لزمتهم كما مر والله اعلم بالصواب
وسيل رضي الله عنه وضعي في مدينة عما اذا كان في قرية مسجد ثم تعطل لكونه بعيدا عن
بعض اهل القرية او لكون ما حوله متعطل فارادوا ان يعملوا مسجدا اخر والمسجد الثاني يحضره
الجماعة فهل لهم ذلك فاجاب رضي الله عنه بقوله بانه يجوز بنا المساجد الكثيرة في
البلد ولو صغيرة ولا حجر على احد في ذلك نعم لا يجوز تعدد الجمعة في بلد الا اذا ضاق مسجدها
عن اهلها فلهم حينيذ بنا مسجد اخر واقامة جمعة ثانية فيه بخلاف ما اذا وسعهم مسجدها
فليس لاحد بنا مسجد لاجل اقامة جمعة اخرى فيه لامتناعها حينيذ والله اعلم بالصواب
وسيل رضي الله عنه فيمن ادرك امام الجمعة في الثانية بعد ان فارقه القوم فيها وقلنا

انها لا تشترط الجماعة في الثانية فهل يكون مدركا للجمعة بصلاته للركعة الاولى مع الامام فقط
فيضيف اليها اخرى وان لم يصل الاولى مع اربعين ام لا **فاجاب** رضي الله تعالى عنه
بان الذي دل عليه كلامهم انه يكون مدركا للجمعة مما ذكر لانه ادرك ركعة مع الامام الثانية
وقد اطلقوا الاجتزاء ان من ادرك الثانية مع الامام ادرك الجمعة ولا نظر لمفارقة المأمومين له فيها
لان اعتبار العدد فيهم باق الى انقضاء الجمعة وكانهم باقون مع الامام من هذه الحيثية **مسالة وسئل**
رضي الله عنه عما اذا اختلف الرافعي والنووي في مسالة ولم نعلم الراجح فبايهما نعمل بقوله
فاجاب بقوله بالعمل بما صححه النووي رحمه الله وجزاه عن اهل المذهب خيرا
فانه الحجة المطلع المحرر باتفاق جميع من جاء بعده وحينئذ فلا نعدل عما رجحه **وسئل**
عمن كان بالخلا ونحوه وهو يسمع الخطيب خارجا عن المسجد هل يعد من الاربعين ام لا **فاجاب**
بقوله بان الذي صرح به كلامهم انه يعتد بسماع من يكون بالخلا ونحوه فقد قالوا لا بد من سماع اربعين
من اهل الكمال والمراد بهم من تلزمهم الجمعة وتنعقد بهم ولا شك ان من بالخلا ونحوه تلزمه الجمعة وتنعقد
به وكونه حالة السماع على هيئة تنافي الصلاة لا اثر له لان القصد من اشتراط اسماعهم اتعاظهم
بما يسمعونه في الجملة وهذا المقصود حاصل بسماع من بالخلا ونحوه ومن عبر بانه تشترط حضور اربعين
لم يرد انه لا بد من حضورهم في المسجد وانما مراده انه لا بد من سماعهم سواء كانوا في المسجد او خارجه
على ان الجمعة لا يشترط لصحة اقامتها المسجد كما صرحوا به فلو اقاموها في فضاء بين العمران صحت
فان قلت عبر بعضهم بالسماع وبعضهم بالحضور وبين العبارتين عموم وخصوص من وجه كما
هو ظاهر ويجتمعان في حاضر يسمع وتنفرد الاولى في حاضر اصم والثانية في بعيد يسمع فما المعتمد
منهما قلت هذا انما يصح لو صرحوا بان المراد من العبارتين واحد اما اذا كان المراد منهما واحدا
وهو السماع فلا عموم ولا خصوص وقول الشاشي لا يشترط السماع او كانوا صما كفى حضورهم شاذ
مردود وان تبعه عليه في البيان فان قلت ما الحكمة في اشتراط العدد المذكورين في الجمعة مباهاة
اهل الذمة وهذه الحكمة لا تحصل الا بحضورهم في محل واحد على صفات الكمال فيخرج من بالخلا ونحوه
فلا يعتد بحضوره ولا سماعه لانه ليس على صفة اهل الكمال قلت هذا الذي قيل لا يصح وانما
يمكن ان يكون ذلك حكمة لاصل الاجتماع في هذا اليوم وتخصيصه بخصوصيات لا توجد في غيره
لانه يوم عيد المؤمنين وفيه ساعة الاجابة وفيه خلق ادم وفيه تقوم الساعة ونحو ذلك من
خصائصه التي تزيد على المائة ويدل على ذلك ما ذكرته من ان ذلك حكمة لاصل الاجتماع ما رواه عبد الرزاق

الرزاق باسناد صحيح عن محمد بن سيرين قال جمع اهل المدينة قبل ان تنزل الجمعة فقالت الانصار ان لليهود يوما
يجتمعون فيه كل سبعة ايام وللنصارى مثل ذلك فهلم فلنجعل يوما نجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلي
ونشكره فجعلوه يوم العروبة واجتمعوا الى اسعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ وانزل الله تعالى
بعد ذلك اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وهو وان كان مرسلا لكن له شاهد واما
اشتراط العدد المذكور واشتراط حضورهم او سماعهم لاركان الخطبة فليس امرا متفقا عليه
فقد اختلف العلماء في مقدار العدد المشترط فيها بعد اتفاقهم على اشتراط مطلق العدد والقول بصحتها
من الواحد لعله غلط وان نقله ابن حزم لما نقله في المجموع ان الامة اجمعت على اشتراط العدد في الجمعة
وطال الخلاف بينهم في ذلك فالاسنوي قال للعلماء بضعة عشر قولا ادناها يشترط اثنان واعلاها يشترط
ثمانون ومحل بسط الاسنوي قال المذهب كتب اصحابنا وقد وفى بما فيها النووي في مجموعه وزاد عليه فجزاه
الله عن المذهب واهله خير الجزاء واكمله واتمه واعمه ثم رايت للاذرعي صرح بما ذكرته من الاعتداد بسماع
من بالخلا ونحوه فقال في شرح المنهاج فائدة اغرب من ذلك ام يشترط في العدد المعتبر ان يكون
على طهارة وستر حال الخطبة كالخطيب وكلام الامام يفهم جريان الخلاف في اشتراط الطهارة فيهم
قال صاحب التعجيز في شرح الوجيز والمشهور خلافه قلت كلام الجماعة ساكت عنه وقد يوجه
بانه يعتبر في حق الامام او بان عدم ذلك قد يفضي الى عدم الموالاة بين الخطبة والصلاة وعلى توجيهه
ما فهمه كلام الامام من جريان الخلاف في اشتراط الطهارة منهم يرد بانهم ليسوا كالامام والفرق
الواضح بين الامام والمأموم على ان الامام لا يعتبر فيه الكمال ما يعتبر فيهم الا ان كان من الاربعين
دون ما اذا كان زائدا عليهم وكون عدم ذلك قد يفضي الى عدم الموالاة لا يؤثر كما لا يخفى فاتضح ما قاله
الاذرعي ان هذه المقالة غريبة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسالة وسئل** اعاد الله
علينا من بركاته عن بلد تسمى رلوان بها ثلاث قرى ينقصوا لمختصة كل قرية باسم وصفة بين كل قرية وقرية
اقل من خمسين ذراع مثلا فبنوا مسجدا لاقامة الجمعة وخطبة ابتداء وطال الجمعتين فصلوا فيه مدة
مديدة فحصل بينهم منافرة فانفردت قرية من الثلاث بجمعة في قريتهم واهل القريتين بنوا مسجدا ثان
لجمعة اخرى وتموا العدد من القريتين فهل الجمعة صحيحتان او باطلتان فان قلتم بالصحة للضرورة
وحصل بينهم امان فهل يلزمهم ان يجمعوا الجمعة واحدة وتبطل الاخرى بوجود الامان بينهم
او لا لاحتمال ان يكون ان كل اهل قرية امن على نفسه فان قلتم باللزوم وامتنعوا من الحضور لجمعة واحدة
فهل الجمعتان صحيحتان او باطلتان او احداهما صحيحة والاخرى باطلة فما المعتمد السابقة منهما

فهل يلزم كل من الفريقين اقامة جمعة واعادة ظهر ام لا **فاجاب** نفع الله بعلومه حيث كانت القرى
المذكورة متميزة بعضها عن بعض وكان في كل قرية اربعون من اهل الجمعة لزم اهل كل قرية اقامة الجمعة في بلدهم
ولم يجز لهم ان يتركوا بلدهم من غير اقامة جمعة فيها ويذهبوا الى اخرى فان فعلوا ذلك اثموا اثما شديدا لكن
جمعتهم صحيحة فلا يلزمهم اعادة الظهر ولو اقام اهل كل قرية الجمعة في بلدهم خرجوا عن عهدة الواجب
وصحت جمعتهم سواء المتقدمة والمتاخرة وانما ياتي بين التفصيل على السابقة وغيرها اذا اقيمت جمعتان او اكثر في بلد
او قرية واحدة مع عدم الاحتياج الى التعدد بان كان بين ابنية المسجد وقضا يسع اهل الجمعة لا يجوز لهم
تعددها بخلاف ما اذا لم يكن فيهم محل يسعهم فانه يجوز لهم التعدد بقدر الحاجة فان زاد في التعدد على
الحاجة فالسابقة اذا علمت هي الصحيحة المعتبرة في السبق براء التكبيرة من احرام الامام وان لم يعلم السابقة او
علمت ثم نسيت وجب الظهر على الجميع وان علم وقوعهما معا او لم يعلم سبق ولا معية اعيدت الجمعة ان اتسع
الوقت وندب لهم ان يصلوا الظهر بعد الجمعة ثم الظهر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسالة وسئل**
رضي الله عنه عن عبارة الروض وشرحه في كتاب الجمعة ولو تركها اهل البلد فصلوا الظهر حالما يضق الوقت
عن خطبتين وركعتين لم تصح [illegible] المسوا معرفة هذا القدر من الوقت وكذا يعرفه بعض الفقهاء فضلا عن العوام فهل
لهم اذا غلب على ظنهم انهم يتركونها ان يصلوا الظهر اول الوقت وهل المراد بالخطبتين الاقتصار على لفظ الاركان
فقط او لا بد من وعظ يصلح ان يسمى خطبة **فاجاب** فسح الله في مدته لا يصح الظهر ممن
تلزمه الجمعة الا بالياس منها بان يسلم الامام او يضيق الوقت عن اقل واجب في الخطبتين والركعتين ويكفي في
الوعظ اتقوا الله ومع ذلك يسمى خطبة خلافا لما يوهمه كلام السائل والذي يظهر انه لو غلب على ظنه ان اهل
بلده لا يقيمون الجمعة صلاة الظهر اول الوقت اخذا من قول الزركشي في خادمه بعد كلام ساقه عن الامام
ويؤخذ منه انه لو غلب على ظنه ان الامام يؤخرها اي الجمعة الى اخر الوقت باخباره او بجريان عادته بذلك
وامكنه الذهاب والعود وادراكه الامام قبل ركوع الثانية يعني قبل الاعتدال منه جاز له السفر حينئذ
فتستثنى هذه الصورة من كلامهم وهو فرع نفيس انتهى فاذا جوز له السفر اول وقتها اعتمادا على غلبة
ظنه بتاخيرها باخبار او عادة فيدركها مع ان ذلك قد يتخلف بان يصليها اول الوقت فلا يدركها فكذلك ينبغي
ان يجوز الظهر فيما يتناول الوقت اذا غلب على ظنه باخبار الامام او بالعادة انهم لا يصلونها بل الجواز في مسالتنا
اولى لان صلاته الظهر اول الوقت لا تؤدي الى فوات الجمعة فانه وان صلى الظهر اوله ثم اقيمت الجمعة لزمته كما هو
ظاهر لانا انما قنعنا منه بالظهر اوله ظنا ان الجمعة لا تقام فاذا اقيمت الجمعة بان خلاف ذلك الظن وانه من اهلها
فلزمه اقامتها معهم واما السفر اول الوقت فقد يؤدي الى فواتها لو قدموها اوله فاذا جوز له السفر مع انه

قد

قد يفوتها فلان يجوز تقديم الظهر الذي لا يفوتها بالاولى كما تقرر وما ذكره الزركشي بحثا سبقه اليه الاسنوي
فانه لما نقل عن شرح المهذب انه يشترط لحل السفر العلم بادراكها قال وفيما قاله نظر والمتجه الاكتفا بغلبة الظن
انتهى واجاب غيره بان مراد شرح المهذب بالعلم غلبة الظن نظير ما صرح به الرافعي من ان مرادهم بقولهم يقضي القاضي
بعلمه غلبة الظن ويؤيده ايضا قول البيضاوي فانظر كل ان غيره لم يطلع على الحيث لم تزد الصلاة عليه وان ظن انها
فقلت سقطت فتعبير الرافعي هنا بالعلم مراده غلبة الظن كما بينته عبارة البيضاوي المذكورة ويؤيده ايضا
قولهم يجوز الاكل من مال الصديق اذا علم رضاه ثم سووا ان الظن هنا كاف فعلم انهم كثيرا ما يطلقون العلم ويريدون
غلبة الظن والله اعلم بالصواب **مسالة وسئل** رضي الله عنه هل للمعلم ترك التعليم يوم الجمعة اثر
فاجاب اطال الله في مدته حكمة ترك التعليم وغيره من الاشتغال يوم الجمعة انه يوم عيد المؤمنين
كما ورد ويوم العيد لا ينبغي ان يشتغل فيه بالاشتغال وايضا فالناس مامورون فيه بالتبكير الى المسجد مع التهيؤ
قبله بالغسل والتنظيف بازالة الاوساخ وجميع ما يزال للفطرة كحلق الراس لمن اعتاده وشق عليه بقاء الشعر
فان الحلق حينئذ سنة وكنتف الابط وقص الشارب وحلق العانة وقص الاظفار والتكحل وبالتطيب باحسن
انواع الطيب وافضله المسك مع ما الورد ولا شك ان من خوطب بفعل هذه الاشيا كلها مع التبكير بعدها لا يتاتى
له شغل فكان ذلك هو حكمة ترك سائر الاشغال يوم الجمعة هذا فيما قبل صلاة الجمعة واما بعدها فالناس مخاطبون بدوام
الجلوس في المساجد الى صلاة العصر لما ورد في ذلك من الفضل العظيم وبعد صلاة العصر ليس مجال للشغل على ان
الناس مامورون بالاجتهاد في الدعا في ذلك اليوم الى غروب شمسه لعل الانسان يصادف ساعة الاجابة فاتضح
وجه ترك الشغل في ذلك اليوم جميعه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسالة وسئل**
فسح الله في مدته اذا كان في بلد او قرية اربعون غالبهم اميون ويقولون لا نحسن قرا فهل يجب عليهم اقامة
الجمعة او لا فان قلتم بالوجوب فذاك وان قلتم بخلافه وسمعوا الندا في بلد او قرية وكان بينهم منافاته
فهل هو عذر في تركها او لا وهل اذا اقاموها في بلدتهم وصلوا بعدها ظهرا اجزاهم ذلك او الترك لهذه
الامور او لم يسمعوا الندا كذلك **فاجاب** بقوله المراد بالامي في كلام الفقهاء من لا يحسن الفاتحة
بان يخل بحرف او تشديدة من الفاتحة وليس المراد به العامي اذ هو كغيره حتى في الجمعة حتى لو كان اماما عاميا
يحسن الفاتحة والصلاة صحيحة وان كان وراءه علماء اذا تقرر ذلك فاذا كان في بلد اربعون اميا فقط واتفقوا
امية فالبغوي ينبغي ان تلزمهم الجمعة لصحة اقتداء بعضهم ببعض قال فان كان بعض الاربعين اميا وبعضهم
قارئا اي كما في صورة السؤال لم تصح الجمعة لان الشرط صلاة بعضهم ببعض فاشبه اقتداء قارئ بامي وكذا اذا
اختلفوا امية كان يحسن بعضهم من الفاتحة ما لا يحسنه الاخرون انتهى واقره على ذلك الاذرعي وغيره ومحله

فيما اذا كان بعضهم اميا اذا قصر الامي في التعلم والا فتصح الجمعة اذا كان الامام قاريا وبه يعلم ان الصورة
المذكورة في السوال فيها تفصيل وهو ان الاميين ان قصروا او قصر بعضهم في التعلم لم تصح الجمعة والركعة
فيلزمهم اقامتها واذا لم تصح فيلزم من قصر في التعلم التعلم حتى تصح الجمعة قال البغوي ولو جهلوا كلهم
الخطبة لم تجز الجمعة بخلاف ما اذا جهلها بعضهم لانها شرط لصحتها ومراده بجوازها في الشق الثاني
ما يصدق بالوجوب فانه اذا عرفها واحد من الاميين المسنونين وجب عليهم كما من عنهم عنه وحيث
لم يلزمهم الجمعة وسمعوا النداء بشرطه من بلد الجمعة ولم يخشوا من الذهاب اليهم على انفسهم ولا مالهم
لزمهم الذهاب اليهم وصلاة الجمعة معهم والا نووا ان اجزاهم صلاة الظهر واما صلاة الجمعة اذا انفقد
شرطها فلا تجوز ولا تجزي والله سبحانه اعلم بالصواب **وسيل** رضي الله عنه عن قولهم ولا يستخلف
في الجمعة الا مقتديا به قبل حدثه فهل في عبارتهم ما يفهم ان الامام اذا تذكر حدثه قبل دخول الصلاة
لا يمكن له ان يستخلف احدا من الماموين لانهم اقتدوا بالامام بعد الحدث ام لا يفهم من هذه العبارة ذلك
فاجاب نفع الله به بقوله ان في عبارتهم ما يفهم جواز الاستخلاف في الصورة المذكورة
لانهم عللوا امتناعه عن لم يقتد به قبل حدثه بان فيه انشا جمعة بعد اخرى او فعل الظهر قبل فوت الجمعة وكلاهما
ممتنع وانما تاتى هذا التعليل فيمن انشا الدخول في الجماعة بعد علمه ببطلان صلاة الامام لانه يلزم على اقتدائه بالجماعة
حينيذ احد ذينك الشيين الممتنعين واما من اقتدى بالامام الزائد على الاربعين المحدث في نفس الامر فجمعته خلفه
صحيحة اذ الصلاة خلف المحدث صحيحة محصلة للجماعة في الجمعة بشرطها وفي غيرها ويترتب عليها ساير
احكام الجماعة كما صرحوا به واذا صحت جمعته في صورتنا قبل خروج الامام لم يلزم على استخلافه انشا
جمعة بعد اخرى ولا فعل الظهر قبل فوت الجمعة فلا تقتضي حينيذ لامتناع استخلافه لما تقرر ان المانع
له هو ما يلزم من ذينك الامرين وهنا لا يلزم واحد منهما على ان ما ذكرته عنهم من ان الصلاة خلف المحدث صحيحة
يترتب عليها ساير احكام الجماعة في الجمعة بشرطها وفي غيرها صريح في الجواز في مسالتنا اذ من احكام الجماعة
جواز الاستخلاف احد الماموين الذين صحت صلاتهم وحصلت لهم الجمعة قبل خروج الامام وهذا هو عين مسالتنا
فتكون بهذا التقرير داخلة في عبارتهم ووجهها ظاهر كما علم مما قررته اولا انه لا يلزم على الاستخلاف
من المامومين والماموين ولا على تقدمه بنفسه محذور فلا يقتضي لامتناع ذلك هنا وجه حتى يقال به
وسيل رضي الله عنه عن قولهم شرط الجمعة الجماعة لا في الثانية فيجوز للماموين ان يتم كل جمعته
فرادى في الركعة الثانية فاذا جاء من لم يحضر الركعة الاولى فهل له ان يقتدي بالامام الجمعة او له ان
يقتدي باي من شاء من الماموين فاذا قلتم نعم فذلك اولا فكيف يحرم من جاء فان قلتم يحرم بالظهر فكيف تصح

ظهر

ظهرم قبل الياس من الجمعة **فاجاب** بقوله الجواب عن هذه المسالة يبتني على مقدمة وهي
ان صاحب البيان نقل عن الشيخ ابي حامد واقره انه لو اقتدى بامام المسبوقين الذي منهم شخص ليس
منهم وصلى معهم ركعة وسلموا فله ان يتمها جمعة لانه وان استفتح الجمعة فهو تابع للامام والامام
مستديم لا مستفتح واعتمد ذلك جمع متاخرون ونظر بعضهم من شرح الارشاد فيما وقع لشيخنا زكريا رحمه الله
في شرح البهجة وغيرها مما يقتضي خلاف ذلك لكن في هذا التنظر نظر فان ظاهر كلام الاصحاب امتناع ذلك
وممن جزمت به في شرح العباب فعلى الاول لا اشكال في صورة السوال ان الداخل يلزمه الاقتدا باحد
من الماموين ويتمها جمعة ان ادرك معه ركوع الثانية لانهم اولى بذلك من صورة صاحب البيان
لان الجمعة صحيحة لكل من هولا بلا نزاع بخلاف اوليك فاذا كان المقتدي ثم محصلا للجمعة لانه تابع للامام
وامامه مستديم لا مستفتح فكذا المقتدي بواحد من هولا لانه تابع لامامه وامامه مستديم لا مستفتح
فان قلت قياس ذلك وجوب الاقتدا هنا بالامام قلت ليس كذلك لانه ثم انما وجب الاقتدا بالامام لان التقيد بالمامومين به فلم يمكن الاقتدا بغيره واما هنا فكل منهم منفرد مستقل بنفسه فاستوى الامام مع غيره في جواز
للداخل الاقتدا بمن شاء منهم ويويد ذلك ايضا قولهم لو استخلف الامام مقتديا به في الثانية ثم الخليفة ظهر الخلاف
من جا واقتدى بهذا الخليفة فانه يتم جمعة والفرق كما قاله القاضي حسين ان الخليفة لم يدرك ركعة مع امام يصلي بالناس
الجمعة فلهذا لم يجعل مدركا لها واما المقتدي به فقد ادرك ركعة مع خليفة الامام فحكم صلاته حكم صلاة الامام
فلهذا ادرك الجمعة ووجهه ان المستخلف يجري على ترتيب صلاة الامام وكانه هو في حق المقتدي انتهى وظاهر
هذا ان المسبوق لو اقتدى بالخليفة بعد سلام القوم وادرك معه ركعة ادرك بها الجمعة ايضا لما تقرر انه محل
الامام وان لزمه هو الظهر وكلام البغوي في التهذيب يصرح بذلك فانهم حيث قال وعندي انما يصلي المسبوق
الجمعة اذا ادرك الخليفة في الركعة الاولى فاما اذا ادركه في الثانية فلا يصلي الجمعة فانها قد فاتت حين تمت
صلاة الامام انتهى فهذا اختيار له في مقابلة كلام الاصحاب فقيه تصريح عنهم بانهم قايلون بانه يدرك الجمعة
سوا ادركه في الاولى من صلاة الخليفة ام في الثانية التي هي بعد سلام القوم وكلام القاضي السابق فيه كما علمت
فاذا صحت صلاة الجمعة للمسبوق ادرك الخليفة بعد تمام صلاة القوم نظرا الى انه يراعي نظم صلاة الامام التي
انقضت فبالاولى ان تحصل له الجمعة في مسالتنا لان صلاة القوم لم تنقض وكل منهم مراع لنظم صلاة الامام
مع ما بينهم من تمام الرابطة من حيث العدد ومن ثم لو كانوا اربعين فقط وبطلت صلاة واحد بطلت
صلاة الجميع لفقد العدد المشروط من اول الجمعة الى اخرها وهذا يقتضي ذلك انه في صورة السوال يقتدي بواحد
منهم ويصلي الجمعة وان لم نقل بما مر اولا عن الشيخ ابي حامد ومن معه لانا وان قلنا ثم بامتناع الاقتدا فقايلون

بادراك الجمعة لما ذكر في مسالة القاضي والبغوي ويلزم من ادراكها هنا ادراكها في صورة السوال
كما نعرفه ويويده ايضا انه لو كان حدث الاربعين صحت للامام علي المعتمد عند الشيخين كما بينته في
شرحي الارشاد والعباب ردا علي من نازع فيه وللمتطهر ان ياتم بالامام وتحصل له الجمعة خلفه
تبعا له وان فات العدد لان انعقادها فوانه لمعنى يختص بالامام فيثبت له الجمعة ويلزم من بقايها له
بقاوها لمن يقتدي به فاذا نواها المتطهر وحصلت له في هذه الصورة ففي صورة السوال اولي كما
هو ظاهر فتامله فان هذا كاف في الدلالة لما قلناه في صورة السوال وان قلنا بما مر من اختيار البغوي
فيتجه انا ان قلنا بما مر عن الشيخ ابي حامد وموافقيه او بما نقله البغوي فواضح وان قلنا بمقابلهما
فهو الذي اعتمده الشيخان كاف في الدلالة لما قلناه ثم علي فرض عدم ادراكها الوجه انه لا يجوز
ان يقتدي باحدهم وينوي الظهر فيه فعل الظهر قبل الياس من الجمعة وهو لا يجوز ولا ياس هنا لما علمت
انه يلزم من بطلان صلاة واحد من الاربعين بطلان صلاة الكل وبفرض انهم اكثر من اربعين يحتمل بطلان
صلاة الجميع فتستانف الجمعة فلم يحصل الياس منها لانه لا يحصل الا بالسلام كما صرحوا به ويويد
ذلك انهم استشكلوا ما مر في خليفة الثانية اذا لم يدرك الاولي بان فيه فعل الظهر قبل فوات الجمعة
وهو لا يجوز وغاية ما تمحلوا له انه عذر بتقدم الامام له واعترض بانه يلزم عليه حرمة تقدمه بنفسه
وعدم انعقاد ظهره واطلاقهم يأباه واجيب بان التقدم مطلوب في الجملة فهذا كله صريح في انا
اذا لم نجوز للداخل الجمعة في صورة السوال حرم عليه الاقتدا باحدهم بنية الظهر فيلزمه ان يصبر حتى
تفوت الجمعة ولا يمكن هنا ان يقال يقتدي باحدهم بنية الجمعة كما قالوه فيمن دخل والامام في التشهد
لان الجمعة ثم يمكن ادراكها بتقدم تذكر للامام ركعة ياتي بركعة معه وهنا لا يمكن ذلك وكانت نية
الجمعة عبثا والله سبحانه اعلم بالصواب **مسالة وسيل** اعاد الله علينا من بركاته عما اذا كان
في بلد او قرية اربعون رجلا او اكثر من ذلك وارادوا اقامة جمعة ولكن ليس فيهم من يعلم شروط الصلاة
واركانها وما يتعلق بها فهل تصح جمعتهم ويكمل بهم العدد اولا وهل للشافعي ان يصلي بهم ومعهم او تركه
اولي وهل عليه قضا او اثم اولا **فاجاب** بقوله حيث اتى العامي بالشروط والاركان
علي وجهها الشرعي صحت صلاته وان لم يعرف الركن من الشرط ولا الفرض من السنة لكن بشرط ان
لا يقصد بفرض معين النفلية اذا عرف ذلك علم ان الاربعين المذكورين اذا كانوا كذلك تلزمهم الجمعة
ويصلي بهم ومعهم العالم وغيره ولا قضا عليه ولا اثم وان لم يكونوا كذلك بان نعلم انهم يتركون بعض
الاركان او الشروط او ياتون بها لا علي وجهها الشرعي او انهم يقصدون بفرض ذكرا او شرط النفلية

لم

لم يصح منهم جمعة ولا غيرها فلا يجوز لاحد ان يصلي بهم ولا معهم بل يجب علي من يعرف ذلك ان يعلمهم ما
يصححون به منهم صلاتهم ويلزمهم المبادرة بالتعلم وبذل الاجرة لمن يعلمهم ومتى تركوا ذلك اثموا
وفسقوا ولزمهم قضا جميع الصلوات التي صلوها بعد امكان التعلم والله اعلم **وسيل** رضي الله
عنه هل تحرم الصلاة والامام علي المنبر في مكة وهل الطواف وسجدة التلاوة كالصلاة وهل تحرم
استدامة الصلاة كابتدايها **فاجاب** بقوله نعم تحرم الصلاة والامام علي المنبر
في مكة كما هو واضح ولا يصح قياس علي الصلاة في الاوقات المكروهة ثم كما هو واضح لورود النص ثم ولان
العلة التي حرمت الصلاة لاجلها هنا من اشعار الصلاة بالاعراض عن الخطيب موجودة في مكة وغيرها
وعلة النهي اما غير معقولة المعنى فلا يصح القياس او معقولته فلا يصح ايضا لانها ليست موجودة
هنا والعلة المذكورة هنا غير موجودة ثم فبطل القياس ايضا والظاهر ان الطواف ليس كالصلاة فيه
تلك العلة المذكورة لان الكلام والاستماع لا ينافيهما فعله في الصلاة فلا اشعار فيها وكذا في سجدة
التلاوة تحتمل حرمتها الحاقا لها بالصلاة كما الحقوها بها والوجه الاول لانهم اذا الحقوها بها ثم
فهنا اولي لان هذا اضيق اذ لا فرق فيه بين ما لها سبب وغيرها حتى القابلة للفورية فانها تحرم
هنا خلافا لمن اعتمد خلافه وظاهر تعبيرهم بتحريم ابتدا الصلاة عدم حرمة الاستدامة ويحتمل
خلافه ثم رايت شيخنا في شرح البهجة قال وخرج بابتدايه دوامه فيتم ولا يحرم التطويل انتهى وانما حرم
التطويل لانه يجب في نحو التحية ان تكون خفيفة بان يقتصر علي قدر الواجب **مسالة وسيل**
فسح الله في مدته هل يحرم اكل نحو البصل يوم الجمعة بقصد اسقاطها **فاجاب** بقوله
نعم يحرم ذلك كما صرح به ابن العماد قياسا علي ما لو سافر قبل الزوال وكذا لو ... وفارق ما لو سافر بقصد
القصر او الفطر لانه رخصة في السفر بشرطه وقد وجد بخلاف هذا فان اسقاط الجمعة والجماعة
ليس من باب الرخص وان عبر به جماعة بل اكل جنايته او حيلة عليها البعد عن المسجد لتاذي
الملايكة والناس بريحه فالاسقاط ليس من فعله بل بغيره هكذا فرق به ابن العماد ويمكن ان يفرق بان
القصر والفطر فيهما اسقاط صفة او شي الي بدل وهنا فيه اسقاط بان هنا اسقاط شي لا الي
بدل بالكلية اما الجماعة فواضح واما الجمعة فليس الظهر بدلا عنها بخلافهم وايضا فالقصر والفطر
قد يكون كل منهما مطلوبا بل افضل فلم يضر قصدهما بخلاف اكل نحو البصل فانه غير مطلوب بل مكروه
فضيق فيه كما لم يضايق في غيره وايضا فذاك فيه قصد ترخص لكن بعد مقاساة مشق السفر وشدايده
فلم ينظر للقصد مع ذلك القصد وهنا فيه قصد اسقاط فقط بشي لا مشقة فيه بل لغرض النفس المحض فحرم

وشمل كل ذلك فيما ذكره تعاطي سائر الاسباب المسقطة للجمعة بنية ذلك من غير حاجة ولا ضرورة وحيث حرم
عليه اكل ما ذكره امكنه ازالة الريح وجب خروجا عن المعصية وسئل عن المجذوم والابرص وذوا الروايح
الكريهة هل تسقط عنه الجمعة والجماعة ويمنع من شهودهما فاجاب بقوله نقل عن بعض متأخري (ابن العماد مح)
ان الابخر ومن به صنان مستحكم كمن اكل نحو الثوم بل الفحش فالوجه ذلك رائحة ثيابه كريهة كذلك وعن
المالكية ان من ابتلي بجذام او برص وهو من سكان المدارس والرباطات ازعج واخرج لحديث فر من المجذوم
فرارك من الاسد وابآه صلى الله عليه وسلم مجذوم ليبايعه فقال امسك يدك فقد بايعتك وورد انه
اكل معه ولعله لبيان الجواز اذا علم ذلك فيمنع من به ذلك من شهود الجمعة والجماعة ونحو المسجد من السقايات
المسبلة ولا يمنع من الصلاة وحده خلف الصفوف والظاهر منعه من الوقوف عليه معه مسئلة هل ورد
قراءة الضحى والم نشرح في الجمعة الجواب لم يحفظ في ذلك شيء ولعل مستند من يقراوهما فيها قول
المروزي لا احب المداومة على شيء كان يقرا كل يوم جمعة بالجمعة ونحو ذلك لئلا تعتقد العامة وجوبه
وحكوا عن ابن ابي هريرة نحوه كما في التوسط وما قاله مفهوم كلام بقية الاصحاب خلافه على ان هذا
التوهم ينتفي بقراءة سبح وهل اتاك في جمعة والجمعة والمنافقين في اخرى مسئلة ذهب من بلده لبلد اخرى
فصلى معهم الجمعة ثم رجع وراى اهل بلده لم يصلوها ولا عدد لا يكمل الا به فهل يعيدها معهم وتنعقد به
الجمعة الجواب لا خفا انه اذا اعادها جماعة يكون له نفلا وحينئذ فلا يتم به العدد فيمتنع
فعل الجمعة الا اذا تم العدد بغيره مسئلة قرية بعضها بيوت وبعضها خيام لا يظعنون
وبينهما شارع ضيق ولا يتم عدد الجمعة الا بالفريقين فهل تلزمهم الجمعة الجواب الذي
عبروا به ان اهل الخيام لو لازموا الصحراء ابدا فلا جمعة عليهم وهو يحتمل ان يكون الصحراء فيه
قيد فحينئذ تلزم هؤلاء المذكورين في السؤال الجمعة ويحتمل خلافه فعليه لا يلزمهم لانهم على هيئة
المستوفزين وهذا هو الاقرب لكلامهم واشد لاتهم فانه صلى الله عليه وسلم لم يامر الذين
حول المدينة بالجمعة لذلك وسئل رضي الله عنه عن قرية بها كثيرون يقيمون بها الجمعة والجماعة
وشعائر الاسلام ثم صاروا ينتقلون عنها الا عن الاخر ارضهم حتى خلت القرية وعطلوها من الجمعة
وغيرها فهل يحرم عليهم ويجب على الامام ردهم الى قريتهم فاجاب بقوله نعم يحرم
عليهم ذلك حيث لم يكن لهم عذر في الانتقال المذكور ويجب على الامام او نائبه وكل من قدر على ذلك
ردهم الى قريتهم وسئل رضي الله عنه عن قرية لها سور ولا يكمل العدد الا بمن هو داخله وخارجه
فهل تلزم الكل ويجوز اقامتها داخل السور وخارجه فاجاب بقوله الذي دل عليه كلام النووي

في

في صلاة المسافر وكلامهم في باب الجمعة انهم في هذه الصور لا يجوز لهم اقامتها خارج السور لجواز القصر بمجاوزته
وان كان بعد هذا بيان لكن سكنى بعضهم خارجه لا يمنع كونه من المقيمين المستوطنين فيتم العدد به اذا اقيمت
داخله لما اذا كان خارجه اربعون فاكثر وداخله كذلك فالمختار جوازه حيث عسر اجتماعهم في مكان واحد له
لانه محل اقامتهم وان كان بالنسبة للداخلين محل سفر والله اعلم بالصواب وسئل رضي الله عنه عما
صورته في خطيب خطب لصلاة الجمعة واتى بكل الاركان الا انه صلى على الضمير على النبي صلى الله عليه وسلم جريا (الخطبة صح)
على قاعدة الخطبا كالامام ابن نباته وغيره فهل تصح الصلاة ام لا افتونا ماجورين مثابين لا عدمكم
المسلمون اجاب سيدنا ومولانا الامام علم الائمة الاعلام مصباح الظلام شهاب
الدين احمد ابن القاضي ابي القاسم بن محمد بن عبد الله بن عمر الناشري رحمهم الله تعالى ونفع بهم واعاد علينا
من بركاتهم بما صورته الحمد لله اللهم وفق للصواب اعلم ان الخطب قد صنف فيها جماعة من العلماء اعلام الاسلام
وفحولهم ممن لا يجهل الواجبات كالامام ابن نباته والامام ابن دقيق العيد وغيرهم من الائمة المجتهدين
قديما وحديثا ولم يكن في اكثر خطبهم الا الصلاة بالضمير وخطبوا بذلك وخطب بها غيرهم من العلما
وصلى معهم كل موجود في كل قطر من العلما المعتبرين العارفين بالله وباحكامه في كل وقت وزمان ولم
ينقل ان احدا من العلما المعتبرين انكر عليهم ذلك ولا قال ببطلان الخطبة وبطلان الصلاة بعدها
ولو كان ذلك باطلا لوجب على العلما الرد على قايله وفاعله ولم يسعهم السكوت على ذلك اذ هم حجة
الله في ارضه وهم ورثة الانبيا والنجوم للاهتدا وائمة للاقتدا ولا يجتمعون على ضلالة ولا ياخذهم في
الله لومة لايم ولو راوا الصلاة على المظهر في الخطبة واجبا لما جاز لهم العمل بخلاف الواجب ولما جاز لهم
المتابعة كغيرهم على ذلك وهم براء من ذلك ولو قيل بذلك لم تصح الصلاة صلاة احد من المسلمين ممن خطب
بهذه الخطبة من ذلك الزمان الى هذا الزمان ولم ينقل بذلك احد من علما الاسلام واعلم انه لم يظهر هذا
الاختلاف في هذه المسالة الا في هذا القرن بعد العشرين والثلاثين بسبب سوال اجاب عنه بعض
العلما المالكية المتعلقين بعلم الاصول اجاب عليه بانه لا يجوز الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
في الخطبة الا على المظهر كالتشهد واحتج بحجج كلها لا تصح ان تكون حجة له فيما احتج به عليه فلما وقف علما
اليمن على ذلك تعلق اكثرهم وعلموا ايضا من غير تطرفهم في تحقيق المسائل لين ولا فيها يقتضي الفرق بينهما
بل قلدوا المخالف لمذهبهم اذ المالكية لا يوجبون الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد ويعرضون
على الامام الشافعي رضي الله عنه ورحمه امام المذهب في ايجابه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
في التشهد فكيف يقلد ويتدينا بما يقتضي الطعن في مذهبهم والرد على علمايهم ولم يبحثوا عن حجج اهل مذهبهم
التي تقتضي الرد على المخالف والانتصار لمذهبهم والذب عن الطعن في علمايهم فلما سكت علما اليمن على ذلك

[illegible]

وعمل الاكثر هو بمقتضى الفتوى المذكورة ظن كثير من الطلبة والعوام وجوب ذلك على من يخطب بخطب
العلما المتقدمين واشاعوا في الناس انه يجب عليهم اعادة هذه الصلاة ظاهرًا ظاهرًا وهذا جهل قبيح ومنكر
صريح اذ في ذلك انكار على كثير من المجتهدين من علما الاسلام وطعن في اقوالهم وابطال نص نصهم فلما ورد
السوال عن ذلك اوجب البحث والفحص عن ما يكون به حجة اهل المذهب وما يكون به الذب عن الطعن
فيهم فاقول والله الموفق للصواب اعلم ان المتعلقين بالقول لوجوب الصلاة على المظهر في الخطب تعلقوا
بامرين احدهما القياس على التشهد كما قاله صاحب الفتوى المذكورة والامر الثاني انهم نقول العلما عن كلامهم
على اركان الخطبة فقالوا منها الحمد لله وتعيين لفظه ومنها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يجوز
ابدال لفظ الحمد بغيره مثل الشكر والثنا فلا يجوز ان يقول اشكر الله او اثني على الله بدل الحمد لله ولا يجوز ابدال
لفظ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ غير لفظ الصلاة مثل الرحمة والمغفرة ولا يجوز اللهم ارحم
محمدا ولا اللهم اغفر لمحمد او اللهم اغفر له او اللهم ارحمه ان كان قد مضى له ذكر فلا يجوز ذلك بدل لفظ الصلاة
واما تعلقهم بتعيين اللفظ الوارد في التشهد في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم المظهر فالجواب عنه من وجهين
احدهما ان الصلاة على المظهر في التشهد ورد الامر به في الحديث وهو مخصوص بالصلاة عاد اليه سوال
السايل للنبي صلى الله عليه وسلم عن كيفية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال يا رسول الله اما
الصلاة والسلام عليك فقد عرفناه فكيف نصلي عليك اذا نحن صلينا عليك في صلاتنا فقال قولوا اللهم صل
على محمد الى اخر الحديث فاختص بالصلاة اذ لا عموم وامره صلى الله عليه وسلم يقتضي الوجوب نص عليه الامام
الشافعي رضي الله عنه ونقله عنه علما المذهب من غير معارضة له في ذلك مع كونهم من اهل الاجتهاد واما
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الخطب فاكثر ما روي في الخطب التي هي المنسوبة الى فحول العلما على
الصلاة بالمضمر من غير انكار من غيرهم من العلما وعمل اكثر الامصار في جميع الاقطار على ذلك والوجه
الثاني تقتضي الفرق بين التشهد والخطبة وذلك ان العلما اتفقوا على ان اخر التشهد اشهد ان لا اله الا
الله واشهد ان محمدا رسول الله ثم ذكروا وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مع التشهد بعد
التشهد وذكروا اقله والمجزي منه وكان الصلاة على الظاهر اولى لانه كلام مبتدا غير التشهد ولو
اتى بالمضمر لم يصح لانه عايد الى غير مذكور لان التشهد قد تم وهذا كلام مبتدا غيره بخلاف الخطبة
لانه كلام واحد فجازت الصلاة على المضمر عايدا الى المظهر قبله فهذا فرق بين الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم في التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة فاذا علمت ذلك علمت انه
اي لفظ اتى به الخطيب من الفاظ الحمد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اجزاه على ما هو المقتضى للعمل
في جميع الاقطار وهو الموجود في جميع خطب اهل الامصار من غير اعتراض عليهم من العلما المعتبرين ولا انكار

ونقول

ونقول ان لفظ الحمد ولا نقول ان للحمد لفظ متعين من الفاظ الحمد مخصوص لا يجوز غيره بل اي لفظ من الفاظ الحمد
اتي به اجزاه سوا كان اسما او فعلا ماضيا او مستقبلا وانما اراد وا بالتعيين الاحتراز عن غير لفظ الحمد كالشكر
والثنا كما بيناه اولا وكذلك نقول لفظ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم متعين ولا نقول ان للصلاة لفظ متعين
من الفاظ الصلاة مخصوص لا يجوز غيره بل المراد بتعيين الصلاة الاحتراز عن لفظ غير لفظ الصلاة كالرحمة
والمغفرة كما بيناه اولا فيصلح هذا اي لفظ اتي به من الفاظ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اجزاه سوا كان
مظهرا او مضمرا اذا تقدم ذكره صلى الله عليه وسلم على المضمر ولانه اذا صحت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
بالمظهر الذي يحتمل ان المراد به هو ويحتمل ان يراد به غيره وتخصيصه صلى الله عليه وسلم المظهر الذي يحتمل
بالصلاة عليه بلفظ لا يحتمل غيره ينبغي ان يكون ذلك اولى بالصحة ومن الدليل على صحة جواز الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم بالمضمر وكونه اولى قول الله عز وجل ان الله وملايكته يصلون على النبي
يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وقال عز من قايل عليهم صلوا عليه ولم يقل صلوا على محمد ولا على
النبي وكان اتباع القران الذي نزل بافصح لسان وابلغ بيان اولى ومن الدليل على ان الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم بالمضمر اولى عند تقدم ذكره صلى الله عليه وسلم صلاة المحدثين عليه عند رواية الحديث والمستمعين
للحديث وكذلك جميع روايات الحديث لا يكون صلاتهم جميعهم في جميع ذلك الا على ضمير عايد على مضمر
على ان ذلك افصح واولى مع جواز الجميع انتهى والله سبحانه اعلم بالصواب واجاب سيدنا العلامة
ومولانا وقدوتنا الى الله تعالى برهان الدين اوحد العاملين وبقية الايمة المجتهدين ابراهيم بن ابي القاسم
جطيبر متع الله بحياته المسلمين وقد سيل عن صحة الجواب وتقريره ممن يعتمد قوله ويجوز تقليده فاجاب
على صورته بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم واله وصحبه
انصار دين الله وبعد فقد ورد سوال على شيخ شيوخنا الامام العلامة حسين بن عبد الرحمن الاهدل
في خطبة الجمعة هل يشترط فيها قول اللهم صل على محمد ونحو ذلك اعني الاظهار الاسم ولا يكفي الاتيان بالضمير
كما هو وضع الخطبة المصنفات للجمع وغيرها فقال الجواب انه ان خطب بخطبة مستوفيا طرفيها مسبق
فيها ذكر النبي صلى الله عليه وسلم اولا وذكر نعته او نحو ذلك كفي الصلاة عليه بالضمير لعوده على مظهر
وهو ابلغ واجرى حينيذ من الاظهار اذ الاظهار يوهم انه غيره بخلاف الاضمار فانه صريح في عوده على المذكور
وهذا نظرا فيما قالوه في التشهد فان المرجح عند اكثرهم اشتراط الاظهار اتباعا للفظ الحديث وكان
القياس يقتضي الاكتفا بالضمير ايضا في التشهد وهو وجه مشهور رجحه ابن الرفعة في الكفاية واما اذا
خطب بخطبة مختصرة لم يسبق فيها ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فقال الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ان في

[illegible]

بجامع الاظهار للاسم وما توهمه بعض المتاخرين كالبرماوي وغيره من اشتراط الاظهار فهو وهم وغلو في
الجمود على الظاهر كعادة الظاهرية وفيه مخالفة لما عليه السلف بمجرد مفهوم بعيد شاذ لو قيل به لزم منه ابطال
ما لا يحصى من الجمع في اعصار وقرون ماضية ومستقبلة وذلك من المفهومات البواردة التي لا يرتضيها
المصنفون ونسترسل بها في التعليق بعض المتاخرين انتهى المقصود من جوابه رحمه الله ونفع به وبكلامه
يدل على فحولته واعلم ان الامام الشافعي رضي الله عنه واصحابه من المتقدمين المجتهدين الموافقين له في
الاجتهاد والمتاخرين من التابعين له بحكم الاعتقاد المشهورين بالتصانيف المعتمدة في اكثر البلاد
فيما مر من الدهور والاحاد لم يشترطوا التصريح باسمه صلى الله عليه وسلم ظاهرا بل اطلقوا انه يتعين
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واستدلوا بما لا يخفى منه قال القطبية وقد يحتج بعض المتاخرين
من اصحابنا من كون الشافعي رضي الله عنه اوجب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة ان
والخطبة التي نقلت عنه صلى الله عليه وسلم ليس فيها صلاة عليه والاية وان دلت على الصلاة تعين حملها
على الاستحباب لترك النبي صلى الله عليه وسلم لها فالمنقول الاول انتهى اذا تقرر ذلك فالائمة رحمهم
الله تعالى ذكروا اركان الخطبة جملة وقالوا اشترط لفظ الحمد ولفظ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
وذلك شامل للظاهر والمضمر والمراد ان يعلم ان الخطيب يخاطب صلى الله عليه وسلم لان لفظ الاية صلوا
عليه وكذلك الاحاديث اذ الغرض ان لا تخلو الخطبة من الصلاة عليه وذلك حاصل بالظاهر والمضمر ومن
صرح من العلماء باشتراط الاتيان بالاسم الشريف فظاهره محمول على ما اذا لم يسبق له ذكر اذ يشترط ما
على سبق ذكره فاذا لم يسبق له ذكر اذ قال الخطيب صلى الله عليه وسلم لم يحصل المقصود فتعين حمل الاطلاق
على ذلك نعم ذكر القاضي زكريا رحمه الله تعالى في شرح البهجة ما نصه ولا يكفي صلى الله عليه نعم ان
لو تقدم اسمه على الضمير ففيه نظر والاوجه انه لا يكفي ايضا لانه لم يصرح باسمه في الصلاة وبه افتيت هذا
لفظه في شرح البهجة وفي شرح الروض يتعين لفظ الصلاة عليه كاللهم صل على محمد فخرج رحم الله محمدا وصلى
الله عليه وفي شرح المنهج نحو ذلك والظاهر انه منه رحمه الله على سبيل البحث وان ذكره بصيغة الجزم
تقليدا لبعض المتاخرين وقد ذكره ابن ابي شريف في شرح الارشاد ولفظه وهل يكفي صلى الله عليه وسلم
بلفظ بدل الظاهر المتجه عدم الاكتفا كما لا يخفى في التشهد انتهى فقول المص في المسالة عدم وجود
والادلة لا تحتمله نظرها التاويل ووجدنا الاجماع السكوتي من العلماء في الامصار على تطاول الاعصار
على تعبير الخطب على الاكتفا بالضمير عنه بسبق الذكر وقرينة فان قيل الاتيان والاتيان بالظاهر
في محل الاضمار يدل على قوة الاعتنا قلنا ذلك لا يقتضي الوجوب مع ما فيه من الاستهجان عند سبق الذكر

المنافي

المنافي للفصاحة المطلوبة في الخطبة واما القياس على التشهد فقد يختلف بان الخطبة ليست كالتشهد
اذ التشهد عبادة تبطلها الكلام ولا كذلك الخطبة وهو جزء من الصلاة فخلا فيها فظهر بما تقرر صحة جواب
الامام الاهدل رحمه الله والله سبحانه وتعالى اعلم ما قولكم رضي الله عنكم ونفع بعلومكم في هذه الاجوبة هل هي
صحيحة ويجوز العمل بمقتضاها ام مرجوحة فتفضلوا بينوا ذلك لنا بيانا شافيا وسوقوا فيما ينزع الاشكال واللبس
دليلا كافيا اثابكم الله الجنة فمرادنا الافادة لا التعصب كما هو لاهل الوقت عادة جعلنا الله واياكم ممن يستمعون
القول فيتبعون احسنه اثابكم الله الجنة بمنه وكرمه فاجاب الشيخ الامام العالم العلامة رضي الله
عنه سراج الدين عمر بن المقبول الاسدي قاضي قضاة ابي عريش واليمن بما صورته الحمد لله وعليه نتوكل وبه
نستعين وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم الجواب والله الهادي للصواب ان الاجوبة المذكورة
صحيحة منقحة محررة وان جواب الفقيه العلامة الاجل البحر الحبر الفهامة غرة وجه الزمن واعلم علما اليمن
برهان الدين ابراهيم بن ابي القاسم مطرحبي على الصحة والتحقيق جامع لانواع التحرير والتدقيق ولقد
اجاب في المسالة واجاد واصاب الغرض وافاد بجواب طابق معنى السؤال وجلى بنصه فهمه لبس
الاشكال ودفع بيد علمه عن وجه الحق جلباب الباطل وازال فلا مخالفة لصحيح ما قاله ولا راد لصريح عبارته
لانه جاء في جوابه بين كلام الموافق والمخالف فلله دره من محقق عارف فصدر الكلام بقول الحسن الاهدل ل
ثم عقبه بقول زكريا وذيل بحل ذلك عن الالتباس وازال الاشكال عن الوسواس والحاصل عندنا صحة
الاجوبة وامضاها وجواز العمل بمقتضاها فلا مخالفة لذلك ولا مزيد على ما هنالك فيما اذا اتفق اهل والحكم م
عصر من الفقهاء المجتهدين وقال به ائمة العلماء العاملين انه يصير حجة واجماعا وعليه التعويل ولا يسع
من جاء بعدهم الاجتهاد في ابطال ذلك الحكم او تفصيل كما هو المقرر والمهذب في كتب الاصحاب واصول المذهب
وما جزم به برهان الدين نفع الله الناشري والاهدل في ان الجواب يفصح عن تحقيق البحث واصابة الصواب
والدليل على ذلك والمؤيد لما هنالك ما ذكره القاضي زكريا رحمه الله في باب القضاء من شرحه للروض ما
لفظه فان اختلفا المفتيان جوابا وصفة ولا نص من كتاب او سنة مع احدهما قدم الاعلم وكذا اذا اعتقد
احدهما اعلم والاخر اورع كما تقدم ارجح الدليلين واوثق الروايتين ويقدم الاعلم على الاورع لان تعلق الفتوى بالعلم
اشد من تعلقها بالورع ولو كان ثم نص قدم من معه النص وكالنص الاجماع انتهى لفظه هاهنا ثم ذكر في موضع اخر
بعد هذا بنحو ورقة ما لفظه ولو تعارض جزم مصنفين فكتعارض الوجهين فيرجح في ذلك الى البحث كما مر
وكذا يرجح بالكثرة ولو جزم مصنفان بشي وثالث مساو لاحدهما بخلافه رجحنا ما عليه اثنان انتهى لفظه وقد اتضح
بذلك كل الايضاح وظهر برهان الحق ولاح وهذا ما تيسر لنا من الجواب والله الموفق للصواب وفوق كل ذي علم عليم

ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وهو حسبنا ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال
ذلك وكتبه الفقير الى الله الملك القدير عمر بن المقبول بن عمر الاسدي عامله الله بلطفه الخفي وغفر له ولوالديه
ولجميع المسلمين والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم انتهى والله اعلم واجاب
الشيخ العلامة البحر الحبر الفهامة الفقيه الهادي بن حسن الصبري بما صورته الحمد لله وحده وصلى الله على
سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم الاجوبة صحيحة بجواز العمل بمقتضاها والحال ما ذكر والله سبحانه وتعالى اعلم
قال ذلك وكتبه الفقير الى الله الهادي بن حسن الصبري لطف الله به وبوالديه وبجميع المسلمين واجاب
سيدنا وشيخنا العلامة العبد الفقير الى الله تعالى شهاب الدين احمد بن حجر الهيتمي امتع الله بحياته ونفع
بعلومه في الدنيا والاخرة بما صورته الحمد لله حمد معترف بتقصيره مغترف من بحار مدده وتيسيره والصلاة
والسلام على من اظهر الدين بعد خفائه وعلى آله وصحبه كمال علمائه ما دامت شريعته الغرا مشيدة الاركان
بايمة التحقيق وفرسان البرهان وبعد فقد ورد على هذا السوال من اهل اليمن ذوي الفصاحة
واللسن طلبا لحل اشكاله والله عليهم بجلاله فقصدت الى ذلك مع الاعتراف باني لست هنالك وانما
تراب التطفل على بساط الكرم انتج مزيد الانعام بجلايل النعم على ان هذا السوال لما اشتمل عليه من الرد
والتزييف حقيق ان يردف بالترصيف بتصنيف لكن الاشتغال بسوا المفرق هو المانع لي من الرقي الى
هذه الغرف فاسال الله المنان بفضله ان يجعلني من اهله انه جواد كريم روف رحيم فاقول
اعلم ان الذي دل عليه كلام ايمتنا صريحا وتلويحا انه لا اتيان بالضمير في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
في الخطبة لا يكفي سوا تقدم له ذكر او لا وممن صرح بذلك الغزي وابن قاضي شهبة الكبير في شرحه على المنهاج
ونكته على التنبيه حيث نقله واقره وجزم به صاحب الانوار وعبارته اقل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
ان يقول اللهم صل على محمد او صلى الله على محمد او على رسوله وشرطها شروط التشهد وان يذكر عليه السلام
مظهرا لا مضمرا فلو قرا واشهد ان محمدا رسول الله اللهم صل عليه او صلى الله عليه لم يكف انتهى فهذا صريح
في انه لا يكفي الاتيان بالضمير في الخطبة وان تقدم ما يرجع اليه كما هو ان صرح قوله فلو قرا الى اخره الشامل
للخطبة والصلاة وجزمه بذلك مشعر بل ظاهر في ان ذلك فلو قرا الى اخره الشامل للخطبة والصلاة وجزمه
بذلك مشعر بل ظاهر في ان ذلك غير بحث بل هو من جملة منقول المذهب صريحا او اقتضاء مما يويد انه
من جملة ذلك قول الخوارزمي في كافيه وهو من اكابر اصحابنا وهو من اكابر اصحابنا اصحاب الوجوه فرايض
الخطبة خمس التحميد واقله ان يقول الحمد لله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقله ان يقول صلى الله على
محمد فذكره ان هذه الصيغة اقل ما يتادى به الواجب صريح او كالصريح في انه لا يكفي اللهم صل عليه ونحوه وبوله

ايضا

ايضا قول ابن النقيب اخذا من عبارة المجموع وطريق الثاني الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم او محمد او رسول الله انتهى
فان هذا التقسيم المفيد للحصر الظاهر فيه انه لا يكفي فيه الاتيان بالضمير واجزا نحو الماحي والعاقب والحاشر
علم من كلام غيره بل قضية هذه العبارة انه لا يكفي صلى الله على رسوله ولما كانت عبارة اكثرهم مقتضية لذلك
ايضا وكان الصحيح عند الشيخين اجزاوه ابرز ذلك الاذرعي بحثا حيث قال في توسطه والصلاة على رسوله
هل تجزي والظاهر ان كل ما اجزي في التشهد تجزي هنا وقال في قوته وكذا لو قال والصلاة على احمد او النبي
او رسول الله كفى والظاهر ان كل ما كفى منها في التشهد تجزي هنا انتهى فانهم صريح كلامه ان الصلاة في الخطبة
مقيسة على الصلاة بعد التشهد وهو ما صرح به الاصحاب كما ياتي وان بحثه الاجزا هنا قياسا على الاجزا
بالصلاة انما هو فيما اذا اتى مع الضمير بلفظ رسول لخفة الابهام بل عدمه حينيذ بخلاف ما لو لم يات بذلك
كان قال عليه فانه لا تجزي قطعا وليس هو من محل البحث في شي بل هو المنقول صريحا او اقتضا كما قدمته ولعل
شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده انما اتى في شرح البهجة بما توهم منه المجيب الثاني انه بحث لانه
لم ير كلام الانوار ولا غيره مما ذكرته وتبعه على ذلك الكمال ابن ابي شريف وغيره على انهما رتبه عند التحقيق
لا تقتضي ان ذلك بحث بل انه مولهما ومن ثم جزم به في غير شرح البهجة كشروح الروض وغيرها اذا تقرر
ذلك وعلمت ان عدم الاجزا هو الحق والصواب الذي يرجع اليه فليجرد بل المقال على ترجيح هولا المجيبين
وتزييفها لان لا يغتر بها ضعيف العقل لما التزم من تمشيتها بما لا يجري عند التامل واستحضار القواعد
والاصول فنقول احتجاج المجيب الاول باكثرها في خطب ابن نباتة حينيذ فان ابن نباتة لم يكن من ايمة الفقه الذين
يحتج بكلامهم واما ابن دقيق العيد فكان ما لكيا ثم تشفع فيحتمل تصنيفه لما نقل عنه وهو ما يحكى عنه انه يرقى الى ان يقول
بما ظهر له وان لم يكن موافقا الا دلة مذهبه ولا قواعدها وقوله وخطب بها غيرهم من العلما وصلى معه كل موجود
في كل قطر الى اخره وقوله على هذا اخضى اهل الاعصار في جميع الاقطار وغير ذلك من نحو هذا العموم الذي لا مستند
له البتة ممنوع على انه ناقض نفسه حيث ذكر بعد ذلك ان اكثر علما اليمن على عدم اجرا الضمير وان ذلك انما
وقع في خطب الاكثر على ان هذا الاخير ممنوع ايضا لان ...هم وتعليمها المشتمل من العلما قديما وحديثا على ما لم
تشتمل عليه غيره من الا في انهم لا يوجد فيه من يذكر في خطبته الضمير الا ان كان جاهلا ومع ذلك هو قليل
وربما استغفر عند اهل بلده او محلته حتى يشنع من ذلك وبهذا يتبين فساد جميع ما فرعه على ذلك مما تمجه السمع
وينبو عنه سليم الطبع لا سيما قوله فلم ينقل بذلك احد من اهل الاسلام مع ما قدمته عن الايمة وقوله ان
ذلك انما حدث في هذا القرون الخ وما رتبه من قوله وهذا جهل قبيح الى اخره مما لا ينبغي صدوره من عالم الا بعد
ايضاح سبيله ولم يوجد وقوله والجواب عن الاثر ظاهر وذلك الخ يردها قد منته من ان الحجة في ذلك ليس هو

هذا الذي زعمه بل التصريح به او ما يدل عليه كما ذكرته اولا وقوله احدها ان الصلاة على المظهر في التشهد الخ
لا يجدي شيئا لانا لم نقل ان عدم الاجزاء في الخطبة بطريق ان النص يدل عليه لشموله له كما توهمه هذا المجيب
فبنى عليه ما ذكره بطريق القياس اخذا من احتجاج الشافعي والاصحاب رضي الله عنهم على وجوب
الصلاة في الخطبة بالقياس على وجوبها في الصلاة ومن قول الاذرعي كالبعيد مجيء الخلاف المذكور في وجوب
الصلاة على الال في التشهد الاخير هنا ونحو هذه العبارة مما يدل على تساوي البابين كثير في كلامهم
وكلام غيرهم كما يعلم من تصفحه وقوله فما كثر ما روي الخ ممنوع كما يعلم مما تقرر وفرقه بين التشهد والخطبة
بما ذكره فيه من التهافت وعدم الجري على القواعد ما لا يخفى على من له ادنى مسكة من العلوم لان رجوع
الضمير المذكور قبله من غير فصل ولا ابهام امر صناعي وكون ما قبله ركن وهو ركن اخر امر شرعي اعتباري لا تعلق
له بذلك فحينئذ كيف يقال ان التشهد قديم وان هذا كلام مبتدا الى اخره ومما يبطل ما زعمه قول النووي
في المجموع عن الرافعي وفي وجه يكون ان يقول اللهم صل عليه والكناية ترجع الى قوله في التشهد واشهد ان محمدا
رسول الله قال وهذا نظر الى المعنى انتهى فافهم بذلك ان المكتفي بالضمير انما راعى الاتباع له لفظ وان كان
المعنى صحيحا فبطل الفرق المذكور على انا وان سلمنا انه صحيح فالخطبة اركان مختلفة ايضا فاشتمالها على تلك
الاركان المختلفة كاشتمال الصلاة على اركانها فيلزمه جريان ذلك بعينه فيها لانه اذا قال الحمد لله واشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله صلى الله عليه كان قوله صلى الله ركنا مستقلا جاريا بعد تمام
ركن الحمد فلا فارق حينئذ بينهما من هذه الحيثية توجد وكان ينبغي لهذا المجيب ان يعرض عن هذا او يحتج
بان كلامهم صريح في الفرق بينهما وانهم اغتفروا في الخطبة ما لم يغتفروه ثم حيث قالوا لا يجزئ في الصلاة
صلى الله على احمد بخلافه في الخطبة ولو قال والصلاة على محمد اجزا هنا لا هناك لان باب الخطبة اوسع
فان قلت فهذا حينئذ يشكل على ما سبق من عدم الاجزاء في الضمير قياسا على التشهد قلت لا يشكل لان
لفظ احمد علم او لا اشتراك فيه وضعا بل هو فيه عرضي كما هو مقرر في محله بخلاف الضمير فانه وان كان اعرف
من العلم من حيثية اخرى لكن رجوعه الى المذكور قبله حتما غير وضعي لاحتمال عوده الى غير مذكور احتمالا قريبا
جائز الغير فكان فيه من نوع ابهام ما ليس في دلالة احمد على مسماه فمن ثم اجزا احمد هنا دون عليه ولا يلزم
من القياس في فرع لاتضاح علته القياس في فرع اخر لم تتضح تلك العلة فيه ايضاحها في ذلك وان كان
بينهما نوع مشابهة وبهذا التقرير يظهر لك اندفاع قوله ولانه اذا اصحت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
بالمضمر الذي هو اعرف المعارف ولا يحتمل ان يراد به غيره ويظهر لك ايضا انه خفي عليه معنى قولهم المضمر اعرف
المعارف وتوهم منه غير المراد وبنى عليه ما ذكره وقوله بدل الظاهر من الفاظ الجلالة به اجزاوه الخ مبني على الكلام

للجيلي

للجيلي وغيره ورده الاذرعي والزركشي وغيرهما اثباته غريب وهو كذلك كما يدل عليه كلام المجموع وقوله ولا نقول
ان الحمد لفظ متعين الخ مبني على لغة غير مشهورة وهي ايهام ان قوله ومن الدليل على جواز الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
بالمضمر وكونه اولى قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي الخ حرمه ان اراد الاحتجاج به للجواز المطلق فليس الكلام
فيه او للجواز في الخطبة قيل له فشتان ما بين مشرق ومغرب واذا قد انتهى الجواب
على الجواب الاول المعلول مرمنه رد بقية الاجوبة لمن تامل ذلك لكن من حق هذا المقام ان يزاد في ايضاحه
لربطه فنقول قول الثاني نقلا عن من ذكره وهو ابلغ واجزل الخ ان اراد به اطلاق الابلغية فممنوع
لان من قواعدهم المقررة ان الظاهر قد يوتى به بدلا عن المضمر لنكتة لزيادة التقرير والتمكين ومنه قوله
تعالى ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله وقد يوتى به لتعظيم المحدث عنه ومنه قوله تعالى
اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير وقد يوتى به للدلالة على ان ما اسند اليه هو اللائق
به ومنه قوله تعالى الاية الثانية ايضا وقوله تعالى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر
لهم الرسول ولم يقل واستغفرت لان لفظ الرسول ينبي عن قبول شفاعته والاراد به خصوصية ذلك البعض
لا لحكمة تعلم لكن لا نسلم ان ما نحن فيه من ذلك بل هو من المواضع التي تكون الاتيان بها لفظا بالظاهر واجل
لان البلاغة في الخطبة مطلوبة شرعا والبلاغة فيه ابلغ لان كلا من القواعد الثلاثة التي ذكرتها يتاتى فيه لان
قول الخطيب اللهم صل على محمد او النبي او الحاشر او الماحي او نحو ذلك ولو بعد سبق ذكره يدل على التقرير والتمكين
ويدل على تعظيمه صلى الله عليه وسلم حيث لم يكتف في التسوية بمزيد شرفه الا باسمه الظاهر دون ضمير يرجع لما
سبق ويدل على ان سبب طلب الصلاة الواجبة عليه في هذا المحل ما دل عليه اسمه او وصفه الشريف من زيادة
تخلية عن محامد لا اهلية لغيره او الانبياء او الرسالة عن الله او نحو ذلك ويظهر لك بهذا الاتم ظهور ويتضح لك الاتم وضوح
اكمل ايضاح علة وجوبهم الاظهار في هذا المحل وعدم اجزاء المضمر اذ عوده على المذكور قبله هو الاصل
ولا ينتبه السامع عند سماعه لنكتة فيها مزيد تشريف له صلى الله عليه وسلم بخلاف ما اذا عدل عن
الاصل الى غيره وهو ذكر المظهر فان السامع حينئذ ينتبه الى نكتة العدول فيستفيدها فيبقى من رعايته ما يدل
على شرفه بكل طريق امكن ما لا يخفى وقوله وكان القياس الى اخره ممنوع لاتضاح الفارق كما مر وقوله وما
توهمه بعض المتاخرين الخ هو الوهم لما مر انه غير بحث وقوله وغلو في الجمود وقوله على الظاهر هو الجمود
المحض المبني عن عدم الاطلاع على الفوائد والقواعد التي اشرت اليها وقوله وفيه مخالفة لما عليه السلف
مجرد دعوى كما وقع لمن قبله كما قدمت رده وقوله وذلك من المتوهمات البوارد هو البارد الناشي
عن برد الفطنة وجمود الذهن وقول الثاني وكلامه يدل على فحوله محض تقليد من غير مستند وقوله واعلم

ابن الشافعي رضي الله عنه الخ هو من الهول الذي ذكره الاول مما لا طائل تحته ولا يقبله الا غبي خفيت عليه
المآخذ والقواعد وما نقله عن التقية من التعجب من اصحاب الشافعي رضي الله عنه الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم في الخطبة ممنوع وقد بين اصحابنا دليل ذلك من القياس وفعل السلف والخلف وقوله وذلك
شامل للظاهر والمضمر الى اخره ناشئ عن النظر لبعض كلامهم مع الغفلة عن باقيه وعن مداركه وقوله لان لفظ
الاية صلوا عليه هو نظير ما وقع للمجيب الاول وتمام فيه انه لا مطابقة بينه وبين المدلول بوجه من وجوه الدلالات
كما لا يخفى وقوله اذا الغرض الى اخره ممنوع لما علمت من الفرق الواضح بينهما وقوله محمول الى اخره لا دليل
لهذا الحمل بل لا يتصور توهم نزاع في ذلك لان الاصل سبق ما يرجع اليه الضمير واذا فلا وجه للنزاع حينئذ
بل هو كابن وعناد وعبارة شرح الروض التي نقلها عنه التي نقلها عنه اختصرها واجحف بما قاله لو
لا ابهام هي سالمة عنه وقوله والظاهر الى اخره ممنوع كما مر وقوله ووجدنا الاجماع السكوتي مبني على
ما سبق له كالاول من ان كل العلماء في كل الامصار والاعصار اكتفوا بالضمير وهو باطل كما مر وقوله
مع ما فيه من الاستعجال الى اخره هو المستعجل لمنافاته لقواعد البلغاء التي اشرنا اليه فيما مر وفرقه بين
الخطبة والتشهد بما ذكره لو سكت عليه لكان اولى لاقتضائه ان الضمير لا يجزي في الخطبة بالاولى
لانه مع ما فيه من الاختصار وحدوث ما عكى ان يستغني عنه اذا لم يجز في الصلاة المطلوبة فيها التحرز
عن كلام الناس ما امكن فلا يجزي في الخطبة التي لا يطلب فيها التحرز المذكور بالاولى واما ما ذكره المجيب
الثالث من اعتماد الاجوبة فممنوع وتمادي طلبه كلامهم في المسألة الاخرى التي سئل عنها ايضا
مقبول ولا نتوهم ولا يلزم ان ما نحن فيه من ذلك اذ الاجماع على جواز الضمير بل ولا خلاف في منعه لان
المخالف انما يأتي بخلافه اذا كان مجتهدا ولو في الفتوى ولم يوجد بل وجدنا مجتهدين بها مصرحين
بالمنع فوجب علينا اتباعهم في ذلك لعدم بلوغنا لما تلومن على المسالك والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب والحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم وحسبنا الله ونعم الوكيل نعم المولى
ونعم النصير وسئل فسح الله في مدته عن جمعة تقام في بلدة بشروطها فقصدها شخص فاته
سمع النداء من بلد اخرى فهل يجب السعي اليه اولى فاجاب بقوله قضية كلامهم
ان السعي انما يجب بسماع النداء من بلد اخرى على من لا جمعة في بلده وهو محتمل ويحتمل خلافه لان بلده
حينئذ لا جمعة فيها سيما اذا كان مقصرا والاول اقرب لاطلاقهم والثاني اقرب للمعنى وكون جمعة
بلده هي الاصلية على في حقه واذا فاتت وجب عليه الظهر اداء لا قضاء بامر جديد لا بدلا عن الجمعة
لا يقتضي من ترجيح واحد من الاحتمالين لكن تعرض بعض المتأخرين في هذه الصورة للصحة اذا خرج

وصلاها

وصلاها مع اهل البلد الاخرى دون الوجوب فقد يوفي الى ترجيح الاول وسئل رضي الله عنه
هل يكره السفر ليلة الجمعة فاجاب نفع الله بعلومه بقوله مقتضى الغزالي في الخلاصة
من سافر ليلتها دعي عليه ملكاه الكراهة وهو متجه ان قصد بذلك الفرار من الجمعة قياسا على بيع
النصاب الزكوي قبل الحول الا ان يفرق بان الحول ثم الذي هو سبب للوجوب انعقد في
حقه بخلافه هنا وكان هذا هو مدرك قول بعضهم لم ار لاحد من الاصحاب ما يقتضي الكراهة
وسئل اعاد الله علينا من بركاته عما صورته تقدم احرام اربعين بصفة الكمال على احرام
من ليس كذلك كغير المستوطن هل هو شرط فاجاب بقوله ذكر القاضي والبغوي
انه شرط وتبعهما بعض المتأخرين وفيه نظر والموافق لاطلاقهم خلافه ومن ثم ضعف ما ذكراه
جماعة متأخرون وعليه فينبغي لنا خروجا من الخلاف ولا نفوته بذلك فضيلة التحرم
فيما يظهر لانه تأخر لعذر وسئل رضي الله عنه عما صورته صح ان ساعة الاجابة ما بين ان
يجلس الخطيب الى ان تنقضي الصلاة فهل هذا في كل خطيب او لا فان اوقات الخطب تختلف
فيلزم عليه تعدد ساعة الاجابة فاجاب بقوله لم يزل في نفسي منذ سنين حتى رأيت
الناشري نقل عن بعضهم انه قال يلزم على ذلك ان يكون ساعة الاجابة في جماعة عرفها في جوامع
وهو غلط ظاهر وسكت عليه وفيه نظر ومن ثم قال بعض المتأخرين ساعة الاجابة في حق كل خطيب
وسامعيه ما بين ان يجلس الى ان تنقضي الصلاة كما صح في الحديث فلا دخل للعقل في ذلك بعد صحة النقل
فيه وسئل فسح الله في مدته عمن تذكر فائتة وقت الخطبة هل يصليها ويترك سماع الخطبة او لا
فاجاب بقوله لا يصلي الفائتة التي تذكرها وقت الخطبة وسئل
عن اهل قرية يصلون الجمعة في مسجد منفصل عنها نحو اربعمائة ذراع والحال انهم يصلون
الجمعة فيه نحو اربعين سنة وان بالقرية المذكورة مسجد الطيفا وقدامه رحاب فهل لاهل القرية
المذكورة ان يصلوا فيه او في المسجد المنفصل عنها فاجاب بقوله ان كان المسجد
المنفصل معدودا من حريم البلد بان لم يخرج عنه كان كالذي بين عمرانها فلاهل البلد اقامة الجمعة
في احدهما وان كان بعيدا عنها فان جاوز حريمها كالمذكور في السؤال فان الغالب ان حريم
البلد لا يبلغ اربعمائة ذراع لم تجز اقامة الجمعة فيه سواء اكان متصلا بها ام خارجا عنه ام لا خلافا لبعض
المتأخرين وسئل اعاد الله علينا من بركاته لو اتصلت قريتان فهل يجوز تعدد الجمعة فيهما

فاجاب بقوله الذي يظهر حيث عدت كالقرية الواحدة بالنسبة الى مجاوزة عمرانهما في السفر امتنع تعددها والا جاز ويدل لذلك قولهم في توجيه تعدد الجمعة في بغداد انها كانت قرى ثم اتصلت ولا فرق حيث اتصلت الاتصال الذي ذكروه بين ان يتميز كل منهما باسم اولا ولا بين ان يتحجر بين بعض جوانبهما فضوا اولا وسئل نفع الله به ذكروا ان اهل البلد الذين لا يمكنهم اقامة الجمعة ببلدهم اذا سمعوا النداء يلزمهم الجمعة فان كانت في وهدة او قلة جبل قدرت معتدلة فان سمعت لزمتهم الجمعة والا فلا هل يشمل ذلك ما لو كانت الوهدة بينها وبين وجه الارض يومان او اكثر او لا فاجاب بقوله ظاهر كلامهم يشمل ذلك ويدل له قولهم انه يجب على بعيد الدار السعي قبل الفوت اذ قولهم قبل الوقت يشمل ما قبل الفجر وقولهم يجب السعي على من سمع النداء اذ ظاهره انه لو كان احدهم بطيء المشي ولا يمكنه ان يصل لبلد الجمعة الا ان سافر من يوم الخميس وجب عليه السعي من حينئذ ولا يستبعد ذلك لان الصورة انتفت عنه سائر اعذار الجمعة والجماعة ومن هذا يظهر ان قولهم سائر اعذار الجماعة تعذر للجمعة الا نحو الريح العاصفة بالليل محمول على غير هذه الصورة فانه حيث سلم وجوب السعي ليلا تعين ان لا تكون الريح العاصفة بالليل عذرا في حقه ثم الظاهر ان تلك الوهدة التي تحت الارض ان كانت في سرب نازل على الاستواء اعتبرناها على راسه او مع انحراف اعتبرناها على راسه او مع انحراف اعتبرناها على وجه الارض المسامت لها لا على راس السرب وسئل رضي الله عنه عما لفظه قالوا لابد في اقامة الجمعة ان تكون في محل لا يجوز القصر فيه فهل اذا اقاموها من دورهم خارج السور ويكونوا احد ممن دارة داخل السور لكونه في نفسه لم يقصر حتى يخرج من السور ثم يجاوز العمران الذي وراءه لان السور لا عبرة به في حقه وانما العمران الذي خارجه كله بالنسبة اليه دار اقامته وسئل رضي الله عنه عما صورته قبض الخطيب حرف المنبر المعوج ونحوه فهل يبطل خطبته فاجاب بقوله ان وضع يده عليه من غير قبض لم يؤثر كما لو جعلها على حبل متصل بكلب وان وضعها مع قبض فتارة تكون صغيرة بحيث تنجر بجره فتبطل خطبته كما لو قبض حبلا متصلا بسفينة صغيرة فيها نجس وتارة تكون كبيرة بحيث لا تنجر بجره فلا يؤثر كالسفينة الكبيرة ولا فرق في النجاسة التي عليه بين ذرق الطيور وغيرها لان محل ما فيها ذرقها لا يعفى عنه في الصلاة كما افهمه كلام بعض المتاخرين تبعا لبعض المتقدمين وان عفي عن الوقوف والصلاة عليه والفرق بينهما لائح لكن اعتمد بعض مشايخنا العفو عنه في الثوب والبدن والمكان وهو حسن لو ساعده نقل وسئل فسح الله في مدته عما صورته سبق الامام في الوقت والماموم

والماموم خارجه فهل تصح جمعته اولا وما الفرق بينه وبين ما لو بان محدثين فاجاب بقوله مقتضى كلامهم بل صريحه عدم صحة جمعة الامام في المسالة الاولى وعليه فالفارق ما ذكرناه ن صورة الجمعة وقعت في الوقت فصحت من الامام رعاية لذلك وبان المحدث قد تصح منه الصلاة كفاقد الطهورين بخلاف الجمعة خارج الوقت فانه لا تتصور صحتها وبان امر الجمعة الى الامام فتاخيرها مقصر منه بخلاف تبين حدثهم فانه لا حيلة له فيه ومقتضى هذا الاخير انه لو لم يحصل منه تقصير بالتاخير صحت جمعته واعتمده شيخنا في شرح الروض وقال انه الاوجه وفيه وقفة بل الاوجه ما اقتضاه الفرقان الاولان من عدم صحتها منه مطلقا لان اعتناء الشارع بالوقت اكثر منه بالعدد ولذا اختلف قول الشافعي رضي الله عنه في العدد في مسالة الانفضاض ولم يختلف في الوقت وسئل فسح الله في مدته قالوا في غسل الجمعة يكره تركه مع انه لم يرد فيه نهي مخصوص فما سبب ذلك فاجاب بقوله عللوا الكراهة بما كان يكره الاخبار الصحيحة الحاثة عليه ومنه يوخذ ان كل ما كان كذلك بان وردت فيه اخبار صحيحة كثيرة بطلبه يكره تركه ويلحق بذلك ما اختلف في وجوبه او حرمته فيكره تركه او فعله بالاولى ويصير تاكد طلبه او الاختلاف في وجوبه او حرمته بمنزلة النهي المخصوص واذا تاملت ما قررته هنا علمت ان قول شرح المهذب يكره ترك شيء من سنن الصلاة يتعين حمله على السنن المتاكدة او المختلف في وجوبها كالسورة والتشهد الاول والصلاة على الآل في التشهد الاخير والا فاطلاقه الكراهة لا يمشي على اصطلاحه كغيره من المتاخرين في المكروه من كونه مغايرا لخلاف الاولى وسئل رضي الله عنه عن قولهم يشترط في خليفة الجمعة ان يكون مقتديا بالامام قبل حدثه هل يشمل المتنفل وغيره فاجاب بقوله لابد من اقتدائه به قبل حدثه والا لادى الى افتتاح جمعة بعد انعقاد اخرى او الى جعلها ظهرا قبل فوت الجمعة ولا يرد المسبوق لانه تابع لا منشئ قال شيخنا في شرح البهجة نعم لو كان غير المقتدي لا تلزمه الجمعة وتقدم نائبا عنه فلا يخفى جوازه انتهى وللنظر فيه مجال اذ قضية اطلاقهم يتنازع فيه وسئل نفع الله به عمن سافر يوم الجمعة من بلده قبل الفجر الى بلد بينها وبينها نحو ميل بل اقل ونيته العود منها بعد الجمعة او يوم السبت فهل تلزمه الجمعة في تلك البلد مع سماعه النداء اولا فاجاب بقوله مقتضى كلامهم في باب السفر انها لا تلزمه لقولهم لا ينقطع سفره بوصوله مقصده الا ان نوى الاقامة مطلقا او فوق اربعة ايام ويحتمل خلافه لانها اذ لزمت من في بلد اخرى بسماع النداء فهذا اولى وقولهم

السابق انما هو بالنسبة للقصر لا المسقط للجمعة وعلى الاول فلو كان له ببلدك البلد زوجة يأتيها
كل يوم جمعة فهل يقال لا يلزمه او يقال يلزمه لانه يسمى مقيما بمجرد وصوله لانها وطن له كل محتمل
ولعل الاقرب الثاني ولا يرد عليه قولهم العبرة في الوطن اذ لو كان له زوجتان بكل من بلدين ما كثرت
اقامته فيه لان ذاك بالنسبة للوطن المقتضي لكون الجمعة تنعقد به واما مطلق الوطن الذي يلزم
به فلا يشترط فيه ذلك الا ترى ان التاجر والفقيه اذا كان عزم كل على العود الى بلده ولو بعد
مدة تلزمه الجمعة ولا تنعقد به **وسئل** رضي الله عنه عن بلد بها جامعان قد بان
واحدهما اقدم واصغر لكنه لا يسع اهلها اذا اجتمعوا فيه للجمعة فامر السلطان او نائبه اهلها
بعدم تعدد الجمعة فخالفوا فهل تصح صلاتهم سواء كان فيهم من يعتقد جواز التعدد وهل المخالفهم
للامام او نائبه تحل له رقابهم واموالهم لتركهم الصلاة ويفسقون وترد شهادتهم وهل
اذا انتقل احدهما في الجامعين المذكورين وهو حنبلي الى مذهب مالك وقال انا اعتقد
مذهب احمد وتركته بعزم وتصير بذلك اماما كما وهل اشتغاله لغرض دنيوي جائز وتصح امامته
فاجاب رضي الله عنه بقوله من المعلوم المقرر ان الجمعة لا يجوز تعددها عند
الشافعي رضي الله عنه وعند كثير من العلماء الا ان الحنفيان لم يكن في البلد محل يسع اهلها فحينئذ
~~يجوز التعدد حينئذ بقدر الحاجة فقط وانه لا يشترط لاقامتها المسجد بل متى كان في البلد محل يسع~~
اهلها فحينئذ يجوز التعدد بقدر الحاجة فقط وانه لا يشترط اقامتها المسجد بل متى كان في
البلد محل يسع اهلها ولو غير مسجد وجبت اقامة الجمعة فيه وانه اذا وقع تعدد غير محتاج اليه
كانت الجمعة الصحيحة هي السابقة والعبرة في السبق بالتحرم لا بغيره وان الامام او نائبه اذا امر بما لا
معصية فيه وجب امتثال امره ومن خالفه التعزير الشديد الزاجر لامثاله عن مثل ذلك وانه
يجوز للعامي اي من لم يتاهل لمعرفة الادلة على قواعدها تقليد من شاء من الشافعي ومالك
وغيرهما ما لم يتتبع الرخص او يحصل التلفيق لا يقول به احد ممن قلدهم فاذا تقرر هذه القواعد
علم انه يجب على اهل البلد المقلدين للشافعي رضي الله عنه الاجتماع للجمعة في محل واحد من البلد
حيث امكن ومتى خالفوا ذلك وصلوا صلاة فاسدة اثموا وفسقوا وردت شهادتهم وعزرهم
الامام التعزير البليغ لكن لا تحل قتلهم الا ان تركوا بالكلية الجمعة وان قالوا نصلي الظهر بدلها
فيستتيبهم الامام فان ابوا قتلهم قتل تارك الصلاة بشرطه المعروف فمن تبين فاذا قتلهم بذلك
في بابه ولا تحل اموالهم الا ان استحلوا ترك فرض الصلاة المكتوبة سواء الجمعة وغيرها فانهم حينئذ

يكونون

يكونون مرتدين فاذا قتلهم بذلك كانت اموالهم فيأ لبيت المال وفيما علم مما ذكر لا تحل قتلهم ولا اموالهم الا ان بغوا
على الامام او نائبه فلمقاتلهم حكم البغاة ان وجدت فيهم شروطهم المقررة في بابها وعلم ايضا انه لا عبرة بكون الامام
مالكيا او غيره بل اذا تعدد الجمعة من يجوز مثل هذا التعدد وجب على الشافعية من اهل تلك البلاد ان يصلوا مع
السابقة فان لم يدر السبق او علمت معية او سبق دون السابق او سبق وشارك ونسيت عينه او شك في
السبق او المعية وجب عليهم فيما على الحالة الثالثة والرابعة اقامة الجمعة ثانيا لعدم وقوع جمعة
مجزئة منهم وفي الثالثة والرابعة اقامتها ظهرا وعلم ايضا انه لا حجر في التقليد بل لا بد من قصد العمل على
مذهب امام يجوز تقليده ومن وجود الشروط التي تقدمت وقول الحنبلي المذكور ما ذكر عنه المراد تنقيص
مذهب احمد وتنقيص مقداره رضي الله عنه ادب الادب البليغ ولا يجوز له الانتقال عن مذهبه لمذهب
لقصد امر دنيوي ويعزر على ذلك ايضا ويصدق من غيره في كونه انتقل لا لقصد دنيوي وحينئذ صح تقليده
لامام مجتهد جازت الصلاة خلفه ما لم يرتكب مبطلا في اعتقاد الماموم وعلم ايضا ان الامام او نائبه اذا امر
بعدم تعدد الجمعة في بلد وجب على جميع اهلها وان كانوا او بعضهم مقلدين لمن يجوز التعدد امتثال امره وترك
التعدد فان خالفوه فسقوا وعزرهم وانما ردت شهادتهم كما مر ولا تحل اموالهم ولا رقابهم الا بالشروط
السابقة ومجرد مخالفة الواجبات المجمع عليها او المختلف فيها لا يقتضي كفرا ولا حرمة زوجة وان انضم
الى ذلك تحليل حرام مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة بحيث لا يخفى على احد كالزنا او تحليل تحريم حلال كذلك
كالنكاح كان ذلك التحليل او التحريم هو الكفر والردة فيحرم عليه وطء زوجته وامته ويستتاب فان تاب
والا ضربت عنقه **وسئل** عن قرية لم تقم فيها الجمعة الا في مسجد واحد وامام ذلك المسجد لم يحسن
قراءة الفاتحة وغيره يحسن قراءتها فهل يكون لذلك الغير الذي يحسن قراءتها عذر في ترك الجمعة او لا واذا حضر ذلك
الشخص الذي يحسن قراءتها وصلى الجمعة مقتديا بالامام الذي لم يحسن قراءتها فهل يجب عليه ان يصلي الظهر
من ثانية ام لا **فاجاب** بقوله نعم له عذر في ترك الجمعة ولا يجوز له ان يقتدي بمن لا يحسن
القراءة والمراد بعدم احسان القراءة الذي الكلام فيه ان يكون يبدل حرفا باخر او يلحن لحنا يغير المعنى
اما غير ذلك فلا يمنع الوجوب **وسئل** نفع الله به عما اذا جلس الخطيب بين الخطبتين هل يستحب
له في جلوسه دعاء او قراءة او لا وهل يسن للحاضرين حينئذ ان يشتغلوا بقراءة او دعاء او صلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم برفع الصوت او لا **فاجاب** بقوله ذكر في العباب انه يسن
له قراءة سورة الاخلاص وقلت في شرحه لم ار من تعرض لندبها بخصوصها فيه ويوجد بان السنة
قراءة شيء من القران كما يدل عليه رواية ابن حبان كان صلى الله عليه وسلم يقرا في جلوسه من كتاب الله واذا ثبت

ان السنة ذلك فهي اولى من غيرها لمزيد ثوابها وفضايلها وخصوصا انها قال القاضي والدعا في هذه الجلسة
مستجاب انتهت عبارة الشرح المذكور ويوخذ مما ذكر عن القاضي ان السنة للحاضرين الاشتغال
بالدعا لما تقرر انه مستجاب حينيذ واذا اشتغلوا بالدعا فالاولى ان يكون سرا لما في الجهر
من التشويش على بعضهم ولان الاسرار هو الافضل في الدعا الا لعارض **وسيل** نفع الله
به عما اذا صلى الجمعة فادركه من يصلي الظهر من المعذورين او من فاتته الجمعة فهل يسن له ان يصليها
معهم او لا **فاجاب** بقوله لا تجوز الاعادة فيما ذكر كما جزمت به في شرح الارشاد ومقابه ربهم
ودخل في المكتوبة الجمعة فتسن خلافا للاذرعي حيث تعدد اعادتها عند جواز التعدد او سفره لبلد اخر
راهم يصلونها او لو صلى معذور الظهر ثم ادرك الجمعة او معذورين يصلون الظهر سنت له الاعادة
فيهما ولا تجوز اعادة الظهر جمعة ظهرا وكذا عكسه لغير المعذور انتهت ووجه المنع في صورة السوال
ان الاعادة انما ندبت لتحصيل كمال في فريضة لو فرض تبين ان المصلي الاول تفرد او ظن او وجد ان
صلاها جماعة ولو جماعة اكمل ظاهرا ومن صلى الجمعة كانت هي فرضه فاعادته الظهر لا ترجع
بكمال على الجمعة التي هي فرضه اصلا فلم يمكن في اعادة الظهر كما لا يرجع لغرض الوقت امتنعت
اعادة الظهر لانها عبث والعبادات يقتصر فيها على محل ورودها او ما هو في معناه من كل وجه
وسيل نفع الله به عن الخطيب اذا اقتصر في خطبة الجمعة على الاركان بان قال الحمد لله وصلى
الله على محمد اتقوا الله وقرا اية وفي الثانية اتى بهذه الثلاثة ورحمكم الله او لا **فاجاب**
بقوله اذا اقتصر على اركان الخطبتين واتى بشروطهما اجزاه وهو ظاهر جلي والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب **وسيل** ادام الله النفع بعلومه امين ما الحكمة في سن غسل غاسل الميت
فاجاب بقوله حكمة ذلك ان في مماسة الميت تقذير البدن فطلب منه ازالة
ذلك القذر بغسل جميع بدنه وايضا فذلك القذر عاجز البدن فتورا فطلب انعاشه بالماء كما ان
الحمام لما كان يحدث فتور البدن طلب الغاسل عند الخروج منه بالماء البارد ليحصل بذلك الانعاش
ويزول ذلك الفتور فتقبل النفس حينيذ على عباداتها ونحوها باعظم قابلية واتم توجه والله
سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسيل** رضي الله عنه اذا رقي الخطيب المنبر
هل يلتفت لا ستقبالهم يمينا وشمالا **فاجاب** بقوله الذي ينبغي انه يلتفت يمينا
اخذا من قولهم ويسن ان يكون جلوسه كذا وقوفه كما بينه كلام الشيخين وغيرهما وصرح به في الانوار
بجانب المنبر الايمن انه وسع فاذا اثروا الجانب الايمن بالجلوس او الوقوف فكذا ينبغي ان توجهه

اليمن

اليمين بان يجعل الالتفات منها عليهم ثم رايت الاصبحي قال في فتاويه اذا رقي الخطيب المنبر هل يلتفت
على يمنه الى جهة المشرق ام على شماله الى جهة المغرب اجاب يحتمل ان يكون كالانصراف من الصلاة وفيه
كلام للخراسانيين انتهى وهو موافق لما ذكرته لان الانصراف من الصلاة يكون الى اليمين حيث لا حاجة
له في جهة اخرى ولو قاسه بالتفات الامام الى المامومين بعد السلام الى فراغ الدعا لكان اقرب
في القياس وهذا الالتفات يكون الى اليمين ايضا فيتايد به ما ذكرته ايضا والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب **وسيل** نفع الله به عن رفع اليدين بعد فراغ الخطبتين يوم الجمعة هل هو
مستحب او بدعة وهل الاولى رفعهما في زمننا هذا وقد استولى علينا الفرنج الملعونون وقد منع من رفعهما
بعض فقهاء بلادنا متمسكا بانه صلى الله عليه وسلم رفعهما للاستسقا لا غير **فاجاب** نفع الله
به بقوله رفع اليدين سنة في كل دعا خارج الصلاة ونحوها ومن زعم انه صلى الله عليه وسلم لم يرفعهما الا في
دعا الاستسقا فقد سهى سهوا بينا وغلط غلطا فاحشا وعبارة العباب مع شرحي له **يسن للداعي خارج
الصلاة رفع يديه الطاهرتين** للاتباع رواه الشيخان وغيرهما من طرق كثيرة صحيحة في مواطن
منها الاستسقا وغيره كما بينها في المجموع وقال من ادعى حصرها فهو غالط غلطا انتهى وهذه لكونها
مثبتة تقدم على رواية انه ما كان صلى الله عليه وسلم لا يرفع يديه في شي من الدعا الا في الاستسقا واستحب
الخطابي كشفهما في سائر الادعية ويكره للخطيب رفعهما في حال الخطبة كما قاله البيهقي واحتج له بحديث
في مسلم صريح فيه رعاية الرفع حذو المنكبين وقال الغزالي حتى يرى بياض ابطيه واورد فيه حديثا لكن اخرج
ابو داود المسالة ان ترفع يديك حذو منكبيك او نحوهما والاستغفار ان تشير باصبع واحدة والابتهال
ان تمد يديك جميعا وهو يدل للاول وينبغي حمل الثاني اي ما قاله الغزالي على ما اذا اشتد الامر
ويؤيده ما في مسلم من رفعه صلى الله عليه وسلم يديه في الاستسقا حتى رؤي بياض ابطيه انتهى المقصود
من شرح العباب والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسيل** نفع الله به
هل يجوز للحاضرين والموذنين اذا سمعوا اسم النبي صلى الله عليه وسلم او احد من الخلفا الاربعة ان يصلوا
عليه جهرا ويدعوا لهم بالرضوان ويومنوا جهرا اذا دعا بعد فراغ الخطبتين ام لا او يستحب
الترضي في هذا الزمان لظهور الرفضة وانتشارهم **فاجاب** بقوله اما حكم الصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم عند سماع ذكره برفع الصوت من غير مبالغة فهو جائز بلا كراهة
بل هو سنة وعبارة العباب وشرحي له قال النووي وغيره ولا يكره ايضا رفع الصوت بلا
مبالغة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اذا قرا الخطيب ان الله وملايكته يصلون على النبي الاية ونقل الروياني

ذلك عن الاصحاب فقال يجب ان يكون كالتشميت لان كلا سنة فقول القاضي ابي الطيب يكره لانه
يقطع الاستماع ضعيف بل صوب الزركشي خلافه على انه يوخذ من قول القاضي فهيج الناس
ان هذا رفع مبالغة وحينئذ فالكراهة واضحة كما يأتي في نظائرها الغير وقول الكافي لا يصلي لانها
غير واجبة وفي الانصات خلاف يرده منع الانفاق كيف وقد قال ائمة من المذاهب الاربعة
بوجوبها صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمه وفي احاديث صحيحة ما يدل لهم كما ذكرته في تاليف
لي مبسوط في احكامها وفضائلها ويقاس بذلك ما يفعله المؤذنون من رفع اصواتهم بالصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم بين يدي الخطيب عند تصليته نعم ما طلب الصلاة عند سماع ذكره
صلى الله عليه وسلم كما يطلب عند الامر بها في يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا
تسليما ويويد ما في الجواهر في الحج انه يسن لكل من صلى عليه صلى الله عليه وسلم ان يرفع صوته
بها لكن لا يبالغ في الرفع مبالغة فاحشة وقوله لكل يرد على من قال بالكراهة ما يفعله المؤذنون
لعله لم يرد التعميم وقول شيخنا الاولى تركه كما يفعلونه لمنعه الاستماع المطلوب وان كان
الاخر مطلوبا فيه نظر بل الاولى فعله كالتشميت ولا نسلم ما علل به لان الكلام حيث لا مبالغة في
الرفع وحينئذ فهو لا يمنع الاستماع وجوب بلا مبالغة الرفع فانه بدعة منكرة كما قاله الاذرعي
واما حكم الترضي عن الصحابة في الخطبة فلا باس به سواء ذكر لفظهم باسمائهم كما هو المعروف
الان ام اجملهم واما قول الشافعي رضي الله عنه ولا يدعو في الخطبة لاحد بعينه فان فعل ذلك
كرهته فيحمل على ذكر من لا فائدة في ذكره كالدعاء للسلطان مع المجازفة في وصفه بلا ضرورة
بخلافه ما اذا لم يجازف لان ابا موسى الاشعري رضي الله عنه دعا في خطبته لعمر رضي الله عنه
فانكر عليه البداءة بعمر قبل الدعاء لابي بكر ورفع ذلك لعمر فقال للمنكر انت اوثق منه وارشد واخرج
ابو نعيم ان ابن عباس رضي الله عنهما كان يقول على منبر البصرة اللهم اصلح عبدك وخليفتك على
اهل الحق امير المؤمنين وفي شرح المهذب وغيره يندب للخطيب الدعاء للمسلمين ولولاتهم
بالاصلاح والاعانة على الحق والقيام بالعدل ونحو ذلك ولجيوش الاسلام انتهى ويويد ذلك
قول الحسن البصري رضي الله عنه لو علمت ان لي دعوة مستجابة لخصصت بها السلطان فان
خيره عام وخير غيره خاص واما التامين على ذلك جهرا فالاولى تركه لانه يمنع الاستماع
ويشوش على الحاضرين من غير ضرورة ولا حاجة اليه واما ما اطبق الناس عليه من التامين جهرا
سيما مع المبالغة فهو من البدع القبيحة المذمومة فينبغي تركه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وسئل

وسئل نفع الله بعلومه عما اذا رقي الخطيب المنبر هل يلتفت لا سيما لهم يمينا او شمالا
فاجاب بقوله لم ار في ذلك شيئا والظاهر ان اليمين اولى **وسئل** نفع الله بعلومه
عن الحكمة في سن غسل غاسل الميت **فاجاب** بقوله من شان الميت ان يكون به قذر وش
شان ما شانه ان يحصل له نوع تقذر منه فسن غسل غاسله لازالة ما يحصل له من ذلك والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** نفع الله به عن بلدة للمسلمين والنصارى الحربيين الحكم عليها وقد
توافقت المسلمون معهم ان الواصل منهم امن على نفسه وماله وكذلك للنصارى وان هو من ان الطالع
الى البلاد منهم امن على نفسه وماله والنصارى ليس يدفعون للمسلمين مالا وكل من دخل البلد وكان معه
ما يستحق العشور اخذ منه على قاعدة البلد من المسلمين والنصارى ثم يقسم ما يجمع النصف للمسلمين
والنصف للنصارى ثم ان المسلمين يقيمون الجمعة على ما ورد به الكتاب والسنة فهل الجمعة صحيحة
ام لا **فاجاب** بقوله الجمعة صحيحة اذا وجدت شروطها وان كان المقيمون لها
فسقا اذ لا يشترط في مقيمها العدالة والله اعلم بالصواب **وسئل** نفع الله به
عما اذا سلم الامام الجمعة بالقوم وخلفه مسبوقون فقاموا لاكمال صلاتهم فهل يحتمل انه
يجوز لغيرهم ان يقتدي بواحد منهم ثانيا وبالجمعة وتحصل له لان شرط الجمعة الجماعة ووقوعها من
اربعين وقد وجدت في هذه الحالة اولى **فاجاب** بقوله قد ذكرت في شرح الارشاد ما يفهم
جواز الاقتداء بمسبوق ادرك ركعة مع الامام اذا قام لياتي بها بعد سلام الامام وتحصل له الجمعة وعبارته
قال ابن الحداد لكن حتى لو اقتدى بامام المسبوقين الذي منهم شخص ليس منهم وصلى معهم ركعة
وسلموا فقد ان تمت له جمعة لانه وان استفتح الجمعة فهو تابع للامام والامام مستديم لها لا مستفتح
نقله صاحب البيان عن الشيخ ابي حامد واقره وكذلك الريمي في شرحه للتنبيه انتهت فافهم تعليلهم
المذكور ادراكه الجمعة في صورتنا لان ما ذكروه في صورتهم مبني على ان المسبوقين اذا قاموا ليكملوا
الجمعة جاز لغيرهم ان يقتدوا ولو بواحد منهم فاذا اقتدوا به على خلاف فظاهر كلام الاصحاب جاز ان
لغيرهم ان يقتدي به ويدرك الجمعة لما عللوا به من ان هذا المقتدي والمستفتح الجمعة لا يضر ذلك
لانه تابع للامام والامام مستديم لها لا مستفتح فلا يجوز في مسالتنا بالمساواة ان لم يكن بالاولى
لان الاقتداء في خاتمة الجمعة مع الامام مسبوق قام ليكمل موجود فيه ما عللوا به من انه تابع للامام
الغير المستفتح مع زيادة ان ما في صورتهم فيه انشاء صورة جمعة بعد اخرى ولا كذلك في صورتنا فان المسبوق
لما قام لياتي بما عليه يجوز لغيره الاقتداء به قطعا وانما التردد في انه اذا اقتدى به يدرك الجمعة او لا وقد علمت

ما قررته انه يدرك الجمعة بعين ما ذكر ومع هذه الزيادة التي ذكرتها المرجحة لادراكها في صورتنا بالاولى
لان صورتهم وقع الخلاف في اصل جواز الاقتدا فيها والذي دل عليه ظاهر كلام اكثر الاصحاب
امتناعه لما فيه من انشا صورة جمعة بعد اخرى ومع ذلك يدرك الجمعة فليدركها في صورتنا التي لا
خلاف في صحة الاقتدا فيها بالاولى فان قلت القايلون بادراكها في تلك الصورة انما فرعوا
ذلك على اختيارهم صحة الاقتدا اما على ظاهر كلام اكثر الاصحاب فلا لعدم جواز الاقتدا فضلا
عن ادراك الجمعة فلا دليل فيما قالوه على ما قلته قلت ممنوع لان المانعين للاقتدا في تلك الصورة عللوه
بما لا ياتي في صورتنا وهو انشا جمعة بعد اخرى ووجه الفرق ان المسبوقين لما ادركوا الجمعة مع
الامام ثم بعد سلامه انشاوا بعد اقتدايهم ببعضهم قدوة اخرى في الجمعة كانوا منشين لصورة
جمعة بعد اخرى واما في صورتنا فالموتم المسبوق لم يدرك جمعة ولا اقتدى بامام الجمعة فلم يكن في اقتدايه
بمسبوق قام للتكميل انشا جمعة لا معنى ولا صورة وانما الذي فيه انشا ربط صلاة بصلاة ذلك
المسبوق التابع للامام المدرك للجمعة وهذا الربط يصيره تابعا للامام ومن لازم من ادرك مع الامام
ركعة لان تابع التابع تابع وحينئذ لتصح ادراكه للجمعة وانما لم نقل بما اختاره ابن كبن
في تلك الصورة وما بوبه ان التبعية للامام تقتضي الحكم بادراك الجمعة وانه لم يدرك التابع
ركعة في جماعته لو بان حدث الاربعين صحت الجمعة للامام وكذا لمن يقتدي به تبعا له على
المعتمد فاذا صحت لتابعه في هذه فاولى في مسالتنا كما هو ظاهر وقد وقعت هذه المسالة
في هذه السنة اعني سنة احدى وستين وتسعماية بزبيد في رمضان لكنما الكلام على قوله
صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الجمعة فليصل اليها اخرى فقلت يستفاد من قوله من ادرك
ركعة من الجمعة لما فيه من العموم انه من جا فوجد امام الجمعة سلم ووجد مسبوقا فادرك معه ركعة تامة
به فيها ادرك الجمعة بنص هذا الحديث الصحيح لان المقتدي بهذا المسبوق يصدق عليه انه ادرك
ركعة من الجمعة فطارت هذه المسالة واستشكلها الفضلا وكانها لم تطرق اسماعهم الا
حينئذ فمنهم من انكرها وصمم ومنهم من [illegible] عقله ومنهم من رجع لما راى بعض ما قرر
وكان من جملة ما فرعته على الادراك الذي افتيت به ان هذا المقتدي لو قام ليأتي بالركعة الباقية
عليه فاقتدى به اخر ادرك ولو اقتدى بهذا اخر ادرك ولو اقتدى بهذا اخر ادركها ايضا
وهكذا ولو وقع التسلسل القول بالادراك لان الكل تبع للامام وكانهم كلهم ادركوه في ركعته الثانية
ولا نظر لوقوع صلاتهم مع انتفا العدد المشترط بقاوه الى السلام لانه يغتفر مثله في غير التابع كما تقرر

وبهذا

جامعة الرياض المكتبة المركزية قسم المخطوطات

وبهذا اندفع ما استشنع به بعض الطلبة انه يترتب على ذلك انه لو قام جماعة مسبوقون للتكميل فاقتدى
بكل واحد واحد ادرك كل الجمعة وفي هذا تعدد للجمعة لا الى غاية وهو بعيد من كلامهم ووجه اندفاعه ما
تقرر ان اقتدا كل من الجايين بكل من المسبوقين منزل منزلة اقتدايهم كلهم بالامام في ركعته الثانية
كما تقرر فان قلت يحتمل بل يمكن ان يقال انه لو امكنهم كلهم الاقتدا بمسبوق واحد لم يجز لهم تعدد الاقتدا
لان في ذلك تعدد صورة الجمعة مع امكان عدمه قلت لما تقرر ان الكل تبع في الحقيقة للامام الاول
لم يكن في ذلك بعد اصلا كما مر وسيل اعاد الله علينا من بركاته وبركات علومه في رجلين
احرما في الجمعة مع امامها الاول ادرك الركعة الثانية والثاني ادرك التشهد فقط ثم انتصب
الامام قايما ولم يعلم هل قام ساهيا او متداركا فهل يجوز لهم القيام معه الاول ليصلي معه
الركعة الثانية والثاني ليدرك معه ركعة فيدرك الجمعة ام لا يجوز لهما القيام للجهل بحال
الامام واذا قلتم بعدم الجواز فما صورة العلم التي يقومان معه ليدرك كل معه ما ذكر كما
وقع في كلامهم وما صورة العلم التي يقوم فيها الثاني ويمتنع الاول فاجاب
بقوله لا يجوز له القيام كما مر جوابه بقولهم لو قام الامام لزايدة كخامسة سهوا لم يجز له متابعته
وان كان شاكا في فعل ركعة او مسبوقا علم ذلك او ظنه وحينئذ فان كان الماموم موافقا
انتظره لانه اتم صلاته يقينا او غير موافق فكذلك لان هذه الركعة غير محسوبة للامام وهو لا
تجوز متابعته في فعل السهو وصورة العلم فيما ذكر ان يعلم انه ترك سجدة من الركعة الاولى فتتم
بالثانية ويبقى عليه ركعة فاذا قام وقام معه ادرك الركعة لانها حينئذ اصلية لا زايدة وقد
ذكرت ذلك في شرح العباب فلنذكر عبارته مع طولها لما فيها من الفوايد ولفظها مع المتن
ولو لم يدرك ركوع الثانية او شك هل ادرك ركوعها المجزي اولا لم يدرك الجمعة لما مر سوا
اعلم بالحال ام لا فيتمها ظهرا ويسجد للسهو في مسالة الشك لكن جزم بها اي بالجمعة فيما على
المعتمد الذي اقتضاه كلام الشيخين وصححه في المجموع فان الموافقة للامام وقول الانوار جوازا
وقول غيره ندبا ضعيف اذ يلغو عند الظهر قبل سلام الامام كما سياتي لما ان الياس منها لا يحصل
الا بسلام الامام اذ قد يتذكر انه ترك ركنا فياتي بركعة فيدرك الجمعة لكن يتكون محله ليس بكاف
وحده لا بد معه من علم الماموم تركه للركن حتى يجوز متابعته اذا قام لياتي بخلله وما اذا لم يعلم فانه
لا يجوز له متابعته لقولهم لو بقي عليه ركعة فقام الامام لخامسة لم يجز له متابعته حملا على انه
تذكر ترك ركن وفي المجموع عن الاصحاب لو صلى الامام الجمعة ثلاثا ناسيا فادركه مسبوق في الثالثة

بعد الاذان الا يجوز ان [illegible] المسبوق

لم يدرك الجمعة قطعا لان الثالثة غير محسوبة للامام فان علم الامام انه ترك سجدة ساهيا فان علم
انها من الركعة الاولى انجبرت الاولى بالثانية وصارت الثالثة ثانية وحسبت للمسبوق
وادرك بها الجمعة وان لم يعلم محلها لم يدرك الجمعة لاحتمال انها من الثانية فتتم بسجدة من الثالثة
ويلغوا ما فيها انتهى كلام المجموع ولو ادركه في ركعة غير محسوبة للامام لحدثه او سهوه بزيادتها
ففيه تفصيل مرّ في الجماعة وهو انه ان ادرك الركعة بتمامها فان علم بزيادتها او بحدثه لم تحسب له
بل لا تنعقد ولا تحسب عن الجمعة وغيرها كالصلاة خلف المحدث بخلاف ما لو بان امامه
كافرا او امرأة لانهما ليسا اهلا للامامة بحال وقول القمولي لو ادرك الركعة بكمالها صحت على
الانفراد مردود بانه مخالف لقوله وهو ظاهر ان الصلاة خلف المحدث جماعة حتى في الجمعة اذا زاد
على الاربعين اما اذا ادرك ركوعها فقط فلا تحسب له مطلقا انتهت عبارة الشرح المذكور ويتأمل
كلام المجموع وما قبله يعلم اتضاح ما ذكرته في صورة العلم وانه لا فرق بين مدرك الركعة الثانية ومدرك
التشهد وحده في ان من علم قيام الامام لاصلية تابعه ومن لا لم يجز متابعته وان تابعه سهوا
او جهلا او ادركه في ركعة زائدة فان ادرك الفاتحة بكمالها حسبت له الركعة في الجمعة وغيرها وان
لم يدركها بكمالها لم تحسب له الركعة في الجمعة وغيرها لان شرط تحمل الامام للفاتحة او بعضها
ان تكون في ركعة محسوبة له والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** متع الله به
عما اتفق لاهل قرية بروم انهم من مدة مديدة يقيمون في بروم غالب سنتهم وذلك قدر ثلاثة
ارباع السنة ثم في باقي السنة ينتقلون منها الى قرية اخرى تسمى الهجلة فيقيمون بها في
السنة خوفا من محذور الافرنج وقت توهم خروجه من بلاد الهند فاستمر حالهم على هذه الحالة
مدة مديدة تزيد قدرها على عشرين سنة بحيث انهم قد بنوا بالقرية المسمى بالهجلة دورا
واتخذوها لهم وطنا في بعض السنة فنشأ من ذلك سوال وهو ان الجمعة هل تجب على اهل قرية
بروم في كلا قريتيها بروم والهجلة اي ففي مدة اقامتهم في بروم تجب عليهم اقامتها فيها وفي
مدة اقامتهم بالهجلة تجب عليهم اقامتها بها كذلك ام لا تجب عليهم اقامتها فيهما كذلك معا
لعدم وجود الاستيطان في احدهما ام يقولون انما تجب اقامتها عليهم في بروم فقط في ايام اقامتهم
بها لانها محل الاستيطان ولان الحكم للاغلب والانتقال العارض في كل سنة منها الى القرية
المذكورة حكمه حكم من انتقل لحاجة فلا يقدح ذلك في سقوطها عنهم مدة اقامتهم في المدة المذكورة فان
قلتم نعم تجب اقامتها عليهم في ايام اقامتهم في بروم وتنعقد جمعة للعلة المذكورة وبكونها محل الاستيطان

الاستيطان قلنا نعم الحكم في وجوبها عليهم في مدة ايام اقامتهم بالهجلة في المدة المذكورة هل تقولون بوجوب
الجمعة عليهم في بروم وان تخلف صارت خلية من المقيمين بها لا ان ذلك صفتها الان ويوجبون عليهم
الانشاء سفر الى بروم في كل يوم جمعة لاجل اقامة الجمعة بها كما راينا اهل قرية بروم قد اعتادوا ذلك فتجدهم
في كل يوم جمعة ينشئون سفرا الى قرية بروم ويقيمون الجمعة بها على هيئتها اعتقادا انهم انها تجب عليهم
وتنعقد لهم جمعة ولم يروا بذلك باسا ومضت لهم على هذه الحالة سنون كثيرة تزيد قدره فوق ما قدرناه اولا
ثم الان هم باقون على ذلك الاستمرار ما بقي تخوفهم من الكفار ومحله الحال في هذا السوال ان اهل قرية بروم لم
يزل ذلك لهم دابهم بعد ظهور الافرنج في نواحي بلاد الهند وتعود الخروج منها الى ارض العرب الى الان ثم
هم الان على ذلك العزم لا يزال دابهم ينتقلون في بعض السنة ما زالوا يتوهمون خروجه ولا شك ان
انقطاع هذا التخوف لا يكون الا بانقطاع شوكة الحربيين من ارض بلاد الهند وذلك اما لزوال دولتهم
وذهابها راسا او لاستيلا المسلمين على جميع سواحلهم الذين يتشوفون تجاههم منها ولا شك ان زوال ذلك
غير منتقض وحينئذ فهل يصح ان يقال في صورة السوال ان القول بعدم انعقاد الجمعة في حق اهل قرية بروم
حال اقامتهم بها وحال انتقالهم عنها اوجه من القول بانعقادها في حقهم في الحالين ام يقال الامر في ذلك
بخلافه وما قولكم في قول صاحب الانوار وشرط الكف عن اعتياد الزول في وقت معين الى اخر فلو كانوا ينزلون
في موضع صيفا ويتحولون شتاء او بالعكس كالاكراد والاتراك فليسوا مستوطنين هل فيه دلالة على عدم انعقاد
الجمعة لمن ذكرنا في صورة السوال فلا يستدل لذلك به وانما ماخذ انعقاد الجمعة في حق اهل بروم مدة اقامتهم
بها ماخوذ من قوله قبل ذلك والتوطن نية الاقامة في بلد او قرية على التابيد الا لحاجة كتجارة وزيارة وصبا
وخوف غارة ونحوها قلنا قد علم من اهل قرية بروم انهم لم يزالوا معتادين الزول في وقت معين من السنة الى
القرية المذكورة وذلك الوقت هو وقت التخوف من الافرنج وقت اقبال مجي الاريب وان نيتهم النزول اليها
في ذلك الوقت على الدوام ما بقي معهم تخوفها منهم سوا كانوا في ذلك الحال مستشعرين خروجه ام لا فبينوا لنا
ذلك فان قلتم انها لا تنعقد لهم في القريتين او تنعقد في بروم فقط حال اقامتهم بها فقط قلنا فان قلتم
بعدم وجوبها عليهم حال اقامتهم بالهجلة ووجوبها عليهم حال اقامتهم ببروم فقط قلنا فهل
تقولون بجواز اقامتها ببروم فقط قلنا فهل تقولون بجواز اقامتها في بروم حيث كانت خلية كما مر في صورة
السوال او باستحباب اقامتها ان قلتم بالجواز وما الحكم في الاتيان بهما للتحلل او غيره اذا كان من
عادتهم الانتقال لاجل الخريف كل سنة وكانوا يقيمون في البلد التي ينتقلون اليه الشهرين او الثلاثة فالفرض ان
لهم ثم دورا وضياعا وكان ذلك دابهم مدة اربعين سنة فاكثر فهل يقال ان الجمعة تنعقد بهم في البلد التي اقامتهم

بها الى الزكماني بروم في حق بعض اهلها ام يقال لا تنعقد بهم وكذلك الشخص اذا كان له زوجتان في بلدين
وله مال في البلدين فيهما او مال في احدهما فقط واقامته في البلدين غير منضبطة بل تارة يقيم في احدهما اكثر وتارة
بالعكس وتارة يستوي الامران او قد تنضبط اقامته بهما على السوا ومضى له على هذا الحال نحو خمسين سنة
فما المعتمد عندكم في انعقاد الجمعة به فيهما او وجوبها عليه فقد اختلف في ذلك اجوبة مضطربة فحققوا
لنا المعتمد عندكم في ذلك **فاجاب** نفع الله في مدته بقوله صرحت في شرحي على المنهاج وحول مسكنات
يأتي فيه التفصيل الآتي في حاضري المسجد الحرام ولا ينافيه ما في الانوار انهم لو كانوا بمحل شتاء وآخر صيفا
لم يكونوا متوطنين بواحد منهما لان محل هذا فيمن لم يتوطنوا محلين معينين يتنقلون من احدهما الى الآخر ولا
يتجاوزونهما الى غيرهما اصلا فمن توطنوا محلين كذلك لكن اختلف حالهم في اقامتهم فيهما فالمتوطن بهما او باحدهما
فيما طما ينوط به التوطن في حاضري الحرم وافتى الجلال البلقيني في اهل بلد يفارقونها في الصيف الى مصايف بعهم بانهم ان
سافروا عنها ولو سفرا قصيرا لم تنعقد بهم وان خرجوا عن المساكن وتركوا بها اموالهم لم يكونوا اهل ظعن لان السفر
فلزمهم ولو فيما خرجوا اليه ابعد من الخطة والا لزمتهم فيها وما قاله في خروجهم عن المساكن ظاهر الا قوله
وتركوا اموالهم فليس بقيد وما قاله في سفرهم المراد به انها لا تنعقد بهم في مصايفهم فواضح نعم يلزمهم ان اقيمت
فيها جمعة معتبرة او انها لا تنعقد بهم في بلدهم لو عادوا اليها فليس بصحيح لان خروجهم عنها لحاجة لا يمنع
استيطانهم بها اذا عادوا اليها كما يصرح به المتن وانما تسقط عنهم الجمعة نعم ان سمعوا النداء ولم يخشوا
على اموالهم لو ذهبوا للجمعة لزمتهم مطلقا وانعقدت بهم في بلدهم ولو اكره الامام اهل بلد على سكنى غيرها
فانتقلوا لكنهم عازمون على الرجوع لبلدهم متى زال الاكراه لم تنعقد بهم في الثانية بل في الاولى لو عادوا اليها
كما هو ظاهر انتهت عبارة الشرح المذكور ومنها علم ان وطن المذكورين انما هو بروم لما علمت انهم اجروا
فيمن له مسكنان تفصيل حاضري الحرم وقد قالوا هناك لو كان له وطنان اعتبر ما اقامته به اكثر وقد ذكر
في السؤال ان اقامتهم بروم اكثر فلتكن هي وطنهم بنص كلامهم المذكور دون العجلة واذا تقرر ان بروم هي وطنهم
لا غير فاذا خرجوا عنها لحاجة الخوف المذكور جاز لهم ذلك ثم ان كان بالعجلة اربعون مستوطنون غير اهل بروم لزمتهم
الجمعة ولزم اهل بروم صلاتها معهم ولا يحسبون من الاربعين وان لم يكن بالعجلة اربعون كذلك فان سمعوا
النداء من بلد فيها جمعة معتبرة لزمتهم فيها والا صلى الكل الظهر واما رجوع اهل بروم اليها في كل يوم جمعة
فلا تلزمهم الا ان زال الخوف الذي فارقوا بلدهم لاجله وقربوا منها بحيث لو خرجوا من العجلة اليها
قبل الفجر امكنهم ادراك الجمعة فيها كما دلت اليه في شرح المنهاج وعبارته بعد ما مر ولو خرج
اهل البلد كلهم لحاجة كالصيف وامكنتهم اقامة الجمعة بوطنهم فهل يلزمهم السعي اليها من حين

الفجر

لزمهم

الفجر لا تتحتم عليهم ان يصلوها في الجمعة كما مر او ينظر في محلهم فان كان يسمع اهله النداء من بلدهم لما مر انه
في حكم بعض اجزائه والا فلا محل نظر والاول احوط انتهت وعلم من العبارة السابقة حكم الذين يخرجون
في بعض السنة الى مصايفهم وحكم من له مسكنان ببلدين وحاصل هذا انا نعتبر ما اقامته به اكثر فهو وطنه
دون الآخر فان استويا في اقامته بهما اعتبر ما فيه اهله اي زوجته او سريته ومحاجير اولاده دون نحو
آبائه واخوته فان كان له بكل اهل اعتبر بلد ماله فيه ماله بلد اعتبر ما فيه اهله فان استويا في كل ذلك انعقدت
به في كل منهما كما بينت ذلك في شرح المنهاج والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل**
فسح الله في مدته عن اهل بلدة تلزمهم الجمعة اذا تفرقوا وسكنوا في البوادي على نحو فرسخ او فرسخين من بلدهم
ويجمعون اليها الجمعة مع انهم ينسبون اليها فهل تنعقد بهم الجمعة في بلدهم الاصلية اذا لم يكمل العدد الا بهم
ام لا والحال انهم لا يجيئون اليها الا لحاجة او جمعة او عيد **فاجاب** بقوله لا تنعقد بهم الجمعة
فيما ذكر اخذا من قول الجلال البلقيني سئلت عن بلد لا يقيم اهلها فيها في الصيف وانما يخرجون الى مصايف
لهم هل تلزمهم الجمعة والذي يظهر في ذلك ان الظعن هو السفر فان كانوا يسافرون عنها بالكلية بحيث يطلق
على ذلك اسم سفر ولو قصيرا فليسوا مستوطنين فلا تنعقد بهم وان كانوا يخرجون عن المساكن فقط ويتركون
فيها اموالهم وامتعتهم فليس هذا ظعنا فيلزمهم الجمعة فان كانت الفضاء الذي خرجوا اليها معدودا من
خطة البلد صحت جمعتهم فيه والا فيلزمهم فعلها في خطة البلد انتهى فافهم ما ذكره في الحال الاول كما ذكرته
في صورة السؤال بالاولى لان من ذكرهم لا يفارقون بلدهم الا ايام الصيف فقط على نية الرجوع والتوطن فيها
وقد علمت انه ذكر فيهم انهم ان كانوا يسافرون عنها بالكلية بحيث يطلق على ذلك اسم سفر ولو قصيرا فليسوا
مستوطنين فاذا ذكر هذا في هؤلاء فتوهما في السؤال اولى لان بعدهم عن البلد نحو فرسخ يطلق عليه عرفا
انه سفر ويطلق عليهم كلية انهم غير منسوبين لذلك البلد من حيث الاقامة وان نسبوا اليها من حيث الاضافة
اذ المتغرب عن مكة مثلا لو انحبس بعيدا عنها وطالت غيبته يقال له مكي اضافة له الى اصل مسكنه وان
كان ساكنا بمحل غيره فهو مكي بهذا الاعتبار وليس مكيا الآن من حيث السكنى والاقامة واللزوم انما هي بالنسبة
الى الثانية دون الاولى وظاهر قول السائل نفع الله به والحال انهم لا يجيئون اليها الخ انهم اعرضوا
عن سكناها بالكلية ولكنهم يترددون اليها لحاجة او جمعة او عيد فان كان حالهم كذلك فهم
غير مستوطنين بذلك البلد قطعا لاعراضهم عن سكناه بنيتهم عدم العود اليه الا لحاجة وهذا ظاهر
لا تردد فيه وانما التردد فيمن يفارقون البلد في بعض فصول السنة كربيع او صيف مع عزمهم على العود
عند انقضاء غرضهم وحكمه ما اشار اليه الجلال انهم ان بعدوا عنها بحيث يسمى سفرا وانقطعت نسبتهم

اليها في السكني نحو ذلك الزمن صاروا غير متوطنين بها فلا تنعقد ولا اثم يأثمون على توطنهم ثم هذا
كله انما هو بالنسبة للتوطن وعدمه حتي يحسبوا من الاربعين اولا واما بالنسبة للزوم فان
سمعوا النداء بشروطه لزمهم الحضور لمحله والا فلا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
افاده وسئل نفع الله به هل يلزم المحبوسين الجمعة في الحبس فاجاب بقوله القياس انه
يلزمهم ذلك اذا وجدت شروط وجوب الجمعة وشروط صحتها ولم يخش من اقامتها في الحبس
فتنة لكن افتى غير واحد بانها لا تلزمهم مطلقا وقد بالغ السبكي فقال لا يجوز لهم اقامتها وان جاز
تعددها وهو بعيد جدا واطال الكلام في فتاويه والاستدلال لعدم الوجوب بان المحبوس
لم يزل متحوته من العلما من السلف والخلف ولم ينقل ان احدا منهم اقامها في الحبس يمكن الخدش فيه
بانه لا يتم الا ان ثبت انه وجد في حبس اربعون ساميعا ممن تنعقد بهم ولم يقيموها مع توفر
ما ذكرناه من الشروط وعدم خوف الفتنة ثم ان ثبت هذا اتضح له عدم الوجوب ومن لم يثبته
يلزمه ان يقول بالوجوب فانه الذي يصرح به كلام اصحابنا ولقد كان البويطي وهو في قيوده
في الحبس يغتسل وينظف ثيابه ويأتي الي باب السجن فيشاوره السجان في صلاة الجمعة فيمنعه
فيرجع فيقول الان سقطت الجمعة عني فتامل محافظة هذا الامام الذي هو اجل اصحاب الشافعي
رضي الله عنه ولذا استخلفه في حلقته واخبره بهذه المحنة التي وقعت له بقوله له تموت في
قيودك على صلاة الجمعة مع ما هو عليه تجده كالصريح في انه لو امكنه اقامتها في الحبس لفعله فيه فان
قلت ان اقاموها قبل جمعة البلد افسدوها على اهلها او بعدها لم تنعقد لهم قلت ممنوع
فيهما بل عند الحبس لا يبعد انه يجوز التعدد فيفعلونها متى شاوا قبل او بعد ولا حرج عليهم
حينئذ وسئل اعاد الله علينا من بركاته عن بيت واحد فيه اربعون متوطنون بصفة
من يلزمهم الجمعة فهل يلزمهم اقامتها فيها اولا فاجاب بقوله افتى جمع متيون
بعدم الوجوب اخذا من قولهم الشرط اجتماع بين الابنية ولا ابنية هنا قياسا على اهل الخيام
وافتى اخرون بوجوبها عليهم وهذا هو الاوجه ولا دليل للاولين في تعبير الاصحاب بالابنية
لانه للغالب ولا في القياس على اهل الخيام لان من شان اربابها عدم الجمعة وعدم توطن محل واحد
بخلاف اهل البنا الواحد فان من شانهم اربابها الجمعة توطن بنائهم وعدم النقلة منه وشتان
ما بين هذين فزعم بعضهم ان اهل البنا الواحد اولى بعدم الوجوب من اهل الخيام غلط واي
لا مساواه بوجه فضلا عن الاولوية وسئل نفع الله به عن قولهم تصح الجمعة خلف

المتنفل

٨٩

المتنفل والمحدث هل يشترط سماعهما للخطبة اولا فاجاب بقوله افتى بعضهم بانه يشترط في
الاول سماعها بالنسبة الي صحة الجمعة لهم خلفه والذي يتجه خلافه ويفارق الخليفة اذا شرطنا
سماعه بانه يبني صلاته على صلاة الامام وهو لا تتحقق الا بعد سماعه حتي يصير من اهل الجمعة ويمكن بنا
فعله على فعل امامها واما المتنفل والمحدث فليسا في جمعة وانما صحت خلفه اذا زادا على الاربعين
لوجود صورة الجماعة لا حقيقتها فلم يكن لاشتراط السماع وجه وسئل نفع الله به عما جا
في الحديث الحسن من ترك اللباس تواضعا وهو قادر عليه دعاه الله يوم القيمة على رؤس الخلايق حتي
يخيره من اي حلل الايمان شا يلبسها ما معناه فاجاب بقوله معناه ما ذكروه امنا انه
يسن ترك الرفيع في اللباس المباح بان لا يلبس ارفع الجنس الذي يباح له لبسه لما فيه من شهوة النفس
وترفعها به على غيرها وقد نهي عن ذلك في حديث عند ابي داود وانما السنة لبس وسط الجنس
الذي يباح له لبسه بل قال اصحابنا يكره لبس الخشن لغير غرض شرعي لخبر النسائي اذا اعطاك الله
مالا فلير اثر نعمة الله عليك وكرامته ولان الخشن ثوب الشهرة كالرفيع اما لبس الخشن والمزري
مع القدرة على الرفيع لغرض شرعي كفطم النفس واقتدا بزهاد هذه الامة الذين لبسوا الشمال والخيش
فهو محبوب كما ان لبس الرفيع للعلما محبوب بقصد امتثال اوامرهم واشاراتهم واجلال العلم وايقاع
هيبته في قلوب العامة ليتلقي عنهم ما برز منهم من الاوامر والنواهي والزواجر والتغليظات وقد
لبس العز بن عبد السلام زي الزهاد بمكة لما حج فامرهم ونهاهم عن منكر فلم يلتفتوا اليه فقيل له لست
من اهل الانكار وانما ينكر العلما فلبس الثياب النفيسة كالطيلسان وذوات الاكمام الوسيعة ونحوها
فامتثل امره وخضع لقوله فعلم ان مصلحة هذا اعظم من مصلحة الهضم الذي لا يمتثل معه امر فرجع الي
لبس شعار العلما عملا بارجح المصلحتين وسئل نفع الله به عمن اختصر في خطبة الجمعة
على الاركان بان قال الحمد لله وصلى الله على محمد اتقوا الله وقرا اية وفي الثانية اتي بالثلاث ثم ورحمكم الله
هل يجزيه ذلك فاجاب بقوله نعم يجزيه ذلك حتي في صلى الله على محمد كما صرحوا به وسئل
نفع الله به عما اذا قرا الخطيب اية في الخطبة من غير قصدها ولا قصد غيرها من الاركان كان يقرا
ان الله وملائكته يصلون على النبي الاية او ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية ونحوهما من الايات
في اثنا الوعظ وغيره هل يجزي عن الاية اولا اذا لم يقصد بها شيئا وهل يشترط في الخطيب ان يكون متذكرا
لقصدها حين القراة ام لا واذا ترك الخطيب الاية في الخطبة الاولي ثم جلس للفصل بينهما فلما قام تذكر وقرا الاية
موافقة لعادته ثم جلس للفصل فهل يقطع الجلوس الموالاة الخطبة الاولي ام لا فاجاب بقوله

عبارة شرح العباب ولا تجب نية الخطبة ولا نية فرضيتها كما جزم به في المجموع في باب الوضوء وجزم به ايضا ابن عبد السلام في فتاويه وعلله بانها اذكار وامر بمعروف ونهي عن منكر وقراءة وكل ذلك لا يحتاج لنية لانها لا تكاد تتميز بصورتها منصرف الى الله تعالى بحقيقته فلا يفتقر الى نية تصرفه اليه وهذا اوجه مما في الروضة واصلها عن القاضي من اشتراطها لكن وان جزم به في الانوار كالاذرعي واقتضاه كلام ابن الرفعة وكلام الروضة يشير الى تضعيف كلام القاضي بل القاضي نفسه انما فرعه كما في المهمات على القول الضعيف انها بدل عن الركعتين انتهى ومنها يعلم ان المعتمد ان قراءة الاية في الخطبة لا يشترط في وقوع الاعتداد بها عنها نية كونها منها بل يكفي الاتيان بها وان لم يقصد شيئا لا انها البتة نعم لا بد كما تقرر ينبغي الشرط عدم الصارف بان لا يقصد غير الخطبة كما هو ظاهر وفي شرح العباب ايضا والتاسع ان يعلم الخطيب واجبها اي الخطبة كما في الانوار وليس اطلاقه بظاهر بل الذي يظهر اخذا مما مر في الصلاة ان الشرط ان لا يقصد بفرض معين النفلية فاذا علم ان فيها واجبات واتى بها ولم يقصد بواحد معين منها انه نفل صحت على قياس الصلاة بل اولى انتهى ومنه يعلم انه لا يشترط في الخطيب ان يكون متذكرا الفرض القراءة حين قراءته الاية بل الشرط ان لا يقصد بها النفلية وفيه ايضا بعد قول المتن الخامس اي من الاركان قراءة اية مفهمة في احدى الخطبتين وتجزي كما في الام وغيرها قبلهما وبعدهما وبينهما لانها اما في الاولى او الثانية والثابت القراءة في الخطبة دون تعيين نعم يسن في الاولى كما في المجموع انتهى ومنه يعلم ان قراءة الخطيب للاية فيما ذكر اخر السؤال وقعت في محلها لما تقرر ان الثانية محل لها كالاولى مع انه محتج بالجلوس الثاني فلا يضر ان كان جاهلا وقصر الفصل والا ضر ولزمه اعادة الخطبة وان جلوسه الاول وقع في محله ايضا لا نعرانها في الاولى سنة لا واجبة كما تقرر **وسئل** نفع الله به عن خطيب يترك لبس الطيلسان ويزعم انه ليس بسنة هل زعمه صواب ام لا **فاجاب** بقوله ليس ما قاله بصواب بل الصواب انه سنة كما صرح به غير واحد من ائمتنا وللجلال السيوطي رحمه الله مؤلف مستقل في سنية لبس الطيلسان جمع فيه الاحاديث الواردة في ذلك وبين ما فيها والرد على من خالف في ذلك فشكر الله سعيه ولقد كان شيخنا الامام الاستاذ ابو الحسن البكري سقى الله ثراه يلهم لبسه اول امره في دروسه وغيرها فاعترضه بعض من له اعتناء بالحديث فبالغ الشيخ في الرد عليه بذكر الروايات الدالة على ندب لبسه ثم قال المنكر اما انكرنا انه على صفة كذا وكذا وبين له امورا مجمعا على ذمها وكان ذلك مما تعالى الناس الانكار عليه كما انهم لما انكروا على الجلال في ادامة لبسه في سائر المواكب وغيرها صنف فيه فاجاد وافاد والله تعالى يرحمنا واياهما وسائر علماء المسلمين بمنه وكرمه امين

با

شروط

شروط الامامة وما يتعلق بها

مسألة وسئل شيخنا فسح الله في مدته ودام النفع بعلومه وبركته اذا كان في جدار المسجد باب نافذ مفتوح علوها يمنع المرور او كان به شباك يعلو علوي او سفلي يمنع المرور او كان به باب سفلي لا يمنع المرور ولا الرؤية ثم جعل عليه ثوب يمنع الرؤية دون المرور او رد بعضه او ستر بعضه بالثوب بحيث لا يمنع الرؤية فهل تصح قدوة الماموم بامام المسجد اذا كان خلفه ذلك في هذه الصور كلها او بعضها اذا كان يعلم حال الامام او بعض المامومين **فاجاب** بقوله الذي صرح به ابو الشيخ ابي محمد الجويني ان الخوخة كالشباك فيكون مما يمنع المرور لكن ينبغي حمله على خوخة صغيرة او عالية في الجدار لا يتطرق منها عادة اذ المدار على الاستطراق العادي وحينئذ يحمل القدوة والا فلا اذكر ما يدل لذلك قول الشيخ ابي محمد ايضا اذا وقف الامام على السهل والماموم على الجبل فان كان الجبل يمكن صعوده صح اقتداؤه به اذا كان يمكنه الارتقاء في الجهة التي فيها الامام وان كان الحكم بخلافه لان الجبل حينئذ بمنزلة السور المنيف يقف عليه المقتدي والامام على القرار انتهى فعلم مما ذكره في السور ان العبرة بسهولة الاستطراق لا بالاتيان على بعد ويؤيده قول المتولي فيما لو صلى الامام بصحن المسجد والماموم بسطح دار وعلى الطريقين لا بد من امكان الاستطراق اليهما ولا يكفي المشاهدة وقول الزركشي ولو كان المرور ممكنا لكن بانعطاف فالوجه القطع بالبطلان والا لصحت الصلاة في كل محل يمكن التوصل اليه من موضع اخر بانعطاف وفتق جدار ونحوهما وقد صححوا بطلان صلاة الخارج من المسجد المسامت لجداره وان قرب منه لحيلولة الجدار بينه وبين الامام اي والمنكر رفيه والوصول حينئذ الى المسجد لانه لا يعد استطراقا عاديا فان قلت يخالف ما ذكر قول ابن الرفعة عن المتولي واقره لو كانا على سطحين صح اقتداء احدهما بالاخر وان كان بينهما شارع عريض لانه كالنهر وهو لا يضر قلت لا مساواة لانهما حينئذ يعدان مجتمعين لانه لا انعطاف بين سطحيهما بخلاف من في بناء جداره جدار المسجد فان البناء المختلف فاشترط سهولة الاستطراق من تلك الخلوة التي في ذلك الجدار ولما انعطف من بالسطح ومن في قرار المسجد اشترط امكان الاستطراق كما مر عن المتولي ونص عليه الشافعي رضي الله عنه لكن اطلاقه البطلان محمول على من لا يمكنه الوصول للمسجد الا بتحول وانعطاف وازورار اي من غير جهة الامام بحيث لا يوليها ظهره ونقل ابن الرفعة عن ابن التلمساني ان الستر المرخي كالباب المردود لان الحيلولة به تمنع الاجتماع بخلاف فتحه نحو الشارع **مسألة وسئل** رضي الله عنه ونفع بعلومه عن رجل اذا قرا الفاتحة غير بعض حروفها فيقول في المستقيم بالمصطقيم هل يجوز الاقتداء به ام لا اذا وجد قارئا غيره **فاجاب** رضي الله عنه بقوله من ابدل حرفا من الفاتحة لم يجز لاحد ان يقتدي به الا ان يكون مثله بان كان يبدل ذلك الحرف الذي

يبدله والله اعلم بالصواب وسئل رضي الله عنه عن كيفية نية الصلاة بانه كيف يقول المصلي اصلي سنة
صلاة العيد وكذا في الوتر اصلي صلاة الوتر وكذا الضحى اصلي صلاة الضحى وكذا سنة صلاة الكسوف وكيف
ينوي صلاة الجنازة وما احسن ما يقوله في ذلك كله فاجاب بقوله بان الاولى في ذلك ان يقول سنة
صلاة العيد او الوتر او الضحى او الكسوف والقول بان الاولى في نية الوتر ضعيف ويجب ان يعين ان العيد
الاصغر او الاكبر وان الكسوف للشمس او القمر وكيفية نية صلاة الجنازة اصلي على هذا الميت او على فلان
ان كان غائبا او على من صلى عليه الامام فرض كفاية ماموما ان كان في جماعة والله سبحانه اعلم بالصواب
مسالة وسئل متع الله بحياته في شخص له بيت ملاصق لجدار مسجد وله باب يفتح ويغلق في جهة
المسجد فاذا كان رجال الصلاة والقدوة بامام المسجد فتح الباب لكن في موقفه لا يرى الامام ولا بعض
المامومين وانما يسمع المبلغ فقط بالتكبير فهل يكون هذا التبليغ كافيا من المؤذن او من غيره وتصح القدوة
ام لا بد من روية بعض المامومين ويكون الحكم ايضا اذا كان الامام بالمسجد والماموم خارجه بالشارع
المطروق او بالفضا بشروطه تكفي التبليغ مع عدم الروية للامام او لبعض المامومين وسواء وقف بباب
المسجد الحرام ام لا فاجاب رضي الله عنه بقوله حيث كان الماموم في غير المسجد اشترط رويته للامام
او بعض المامومين كالواقفين بالمسجد ولا يكفي هنا سماع صوت المبلغ والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
مسالة وسئل سوالا صورته ما حقيقة رحبة المسجد وما الفرق بينها وبين حريمه وهل لكل منهما
حكم المسجد فاجاب بقوله قال في المجموع ومن المهم بيان حقيقة هذه الرحبة ثم نقل عن صاحب الشامل والبيان
انها ما كان مضافا الى المسجد محجرا عليه لاجله وانها منه وان صاحب البيان وغيره نقلوا عن نص الشافعي
رضي الله عنه وغيره صحة الاعتكاف فيها قال النووي واتفق الاصحاب على ان الماموم لو صلى فيها
مقتديا بالامام المسجد صح وان حال بينهما حائل يمنع الاستطراق لانه منه كما مر قال وذكر ابن
عبد السلام الى المحل الذي بباب جامع دمشق المسمى بباب الساعات رحبة وخالفه ابن الصلاح ذاهبا
الى انها صحن المسجد وطال النزاع بينهما والصحيح الاول وتاملت ما صنعه ابو عمرو واسند لانه
فلم ار فيه دلالة على المقصود انتهى وليست توجد لكل مسجد وصورتها ان يقف الانسان ارضه
بقعة محدودة مسجدا ثم يترك منها قطعة امام الباب فان لم يترك شيئا لم يكن له رحبة وكان له
حريم اما لو وقف دارا محفوفة بالدور مسجدا فهذا لا رحبة له ولا حريم بخلاف ما اذا كان بجانبها موات
فانه يتصور ان يكون له رحبة وحريم ويجب على الناظر تمييزها منه فان لها حكم المسجد دونه وهو
ما يحتاج اليه لطرح القمامات والزبالات وسئل رضي الله عنه هل يصح الاقتدا بالموسوس

وما

وما الفرق بينه وبين الشاك فاجاب بقوله الصلاة خلفه صحيحة لكن قال ابو الفتوح العجلي في نكت الوسيط
انها خلفه مكروهة لانه يشك في افعال نفسه وعليه فالصلاة خلف غيره افضل وان كانت اقل جماعة
قال ابن العماد ويجب على الناظر زجره لان الوسوسة بدعة محرمة وقد عزل النبي صلى الله عليه وسلم اماما
بصق في المسجد عن الامامة انتهى وفي الوجوب نظر وفي الحديث انما يدل على الجواز لا الوجوب
على ان الاوجه انه لا يجوز عزله حيث صحت صلاته ولم يضر بالمامومين بابطا او تطويل والفرق بين
الوسوسة والشك بان الشك يكون بعلامة كمن راى ثيابا ممن عادته مباشرة النجاسة وترك الصلاة خلف من
عادته النسا هل في ازالتها لان الاصل وهو الطهارة قد عارضه غلبة النجاسة والاحتياط هنا
مطلوب بخلاف الوسوسة فانها الحكم بالنجاسة من غير علامة بان لم يعارض الاصل شي كارادة غسل
ثوب جديد او اشتراه احتياطا وذلك من البدع كما صرح به النووي في شرح المهذب فالاحتياط
حينئذ ترك هذا الاحتياط وبالموسوس يقدر ما لم يكن كائنا ثم يحكم لحصوله كان يتوهم وقوع نجاسة
بثوبه ثم يحكم بوجودها من غير دليل ظاهر وهذا معنى قول ابي الفتوح العجلي الوسوسة تقدير ما لم يكن انه كان
كيف كان يكون ثم يحكم بكونه كائنا حتى يكون الواجب غسله عنده وكثير من الموسوسين يحرم بالصلاة ثم
يسلم ويحرم وهكذا وهو دائر بين حرامين لان الصلاة ان كانت قد صحت حرم الخروج منها وحينئذ لا
يكون قضا على العمل وان قال به كثيرون والا حرم عليه التسليم لانه تلبس بعبادة فاسدة وسئل
رضي الله عنه عمن راى على ثوب بدن فاسق نجاسة ثم راه يصلي فهل له الايتمام به فاجاب بقوله نعم
له ذلك لان الظاهر من حاله صحة صلاته وان كان لو اخبر بطهارة ثوبه لم يقبل خبره وسئل
فسح الله في مدته عن تعريف المسبوق بمن لم يدرك زمنا يسع الفاتحة هل ذلك بقراءة نفسه ام بقراءة معتدل له
اذا كان هو بطي القراءة فاجاب بقوله الذي اعتمده الزركشي في المسبوق والموافق ان
العبرة بحال الشخص نفسه في السرعة والبطو والذي رجحه في شرح الارشاد وبينه في غيره ان
العبرة بالوسط المعتدل لانه الذي يتصور عليه قولهم ان الموافق وان لم يشتغل بغير الفاتحة كان كان
بطي القراءة يتخلف لاتمامها ما لم يسبق باكثر من ثلاثة اركان طويلة ولو اعتبر قراءة نفسه لكان
مسبوقا كما هو ولا يجوز له التخلف وسئل رضي الله عنه عن الماموم اذا التبس عليه الامر في حال
كونه موافقا ام مسبوقا فماذا يفعل فاجاب بقوله اذا شك الماموم هل هو موافق او مسبوق
فلم ار فيه نقلا منذ سنين مع تطلبه والذي ظهر لي الان فيه والله اعلم ان يقال انه تعارض معه واجبان
واصلان لان الاصل انه لم يدرك زمنا يسع الفاتحة وقضيته وجوب متابعة الامام وعدم جواز التخلف

لانا تحاكم تحقق انه مسبوق والاصل ايضا ان الماموم مخاطب بالفاتحة وان الامام لا يتحملها عنه حتى يتحقق انه
مسبوق وقضيته وجوب التخلف لاكمال الفاتحة وعدم جواز المتابعة واذا تعارض اصلان واجتمعان ولا
مرجح لاحدهما او كان مرجح احدهما ضعيفا وامكن الغاوهما والعمل بغيرهما وجب كما هو ظاهر من كلامهم في مواضع
كثيرة وحينئذ فالذي يتجه لي انه يجب عليه نية المفارقة وتكون مفارقة بعذر فلا تفوت عليه فضيلة الجماعة
وذلك لانه ان جعل نفسه مسبوقا عملا بالاصل الاول فوت وجوب تكميل الفاتحة نظرا للثاني او موافقا للاصل
نظرا للاصل الثاني فوت وجوب المتابعة نظرا للاصل الاول ولا مخرج عن ذلك الا بما قلناه فان قلت اسقاط الفاتحة
او بعضها عن المسبوق وادراكه رخصة فلا يصار اليها الا بيقين فلم لم يجعلوه موافقا قلت واغتفار التخلف
الموافق باكثر من ركنين رخصة فلا يصار اليه الا بيقين **وسئل** فسح الله في مدته عما صورته فرق من باين الشك
والوسواس فقال ان ما تخلص وقوعه بالفرض دون النفل فهو وسواس لا التفات اليه ولا يعول عليه وما نفع في
الفرض دون النفل على السوا فهو الشك وكل ما غلب على ظن متعاطي العبادة انه يقع قبل ان يوجد فذلك هو الوسواس
وليس بسهو وحكم السهو انه يجب تداركه اما الوسواس فيجب تركه ولا يجوز الاعتماد عليه وينبغي الاعتماد على جميع
ما في شرح المهذب للنووي لمن ابتلي بالوسواس والظن عبارة عن اعتياد شي بالتكرار وهو بلا شك عبادات ثمان فوق
والعبادات عبارة عن امتثال الاوامر واجتناب النواهي والاوامر هي الواجب والمستحب والمناهي الحرام
والمكروه ولا يجب على احد ان يتذكر ما مضى بعبادته وان قرب العهد بها حتى انه لا يجب عليه ان يتذكر البسملة في الصلاة
بعد ان صار في الحمد لله رب العالمين وكذلك لا يجب عليه ان يتذكر الركوع بعد مصيره في الاعتدال وما اشبه
ذلك واذا شرع المصلي في الاقامة ذاكرا للصلاة التي يريد الشروع فيها فلا تعزب تلك النية ولا يمكن نسيانها
الا لهجوم حادث عظيم ومن عرف من نفسه حفظ اشيا وذكرها ثم اعتراه نسيان في شي مخصوص فذلك هو الوسواس
الذي ينبغي تركه اعتمادا على ما اعتاده من نفسه من حفظ اشيا وعدم نسيانها فذلك كلها ومجرد التكبير كاف في انعقاد
الصلاة انتهى ما اورده سيدنا الفقيه العلامة عبد الله بن احمد مخرمه نفع الله به ورحمه من الضابط والمسؤول
من سيدي حفظه الله وزاده توفيقا وعلما ونورا وكمالا ان يشرح جميع الضابط بسطا وايضاحا وتمثيلا
خصوصا على قوله وكل ما غلب على ظن متعاطي العبادة انه يقع قبل ان يوجد وقوله والظن عبارة الى اخره وهل
يوخذ منه ما ذكره الشاشي في الحلية الجامعة لاقاويل العلما ما لفظه وقال ابو حنيفة ان كان شكه في ذلك اول مرة
بطلت صلاته وان كان الشك يعتاده ويتكرر له بنى على ما يغلب على ظنه فان لم يقع له ظن بنى على الاقل انتهى وقوله في الضابط
ولا يجب على احد ان يتذكر ما مضى من عبادته الى اخره هل مراده انه لا يجب ما لم يعرض له الشك في ترك ركن او ما لم يغلب على ظنه تركه
او مطلقا حتى لو شك اثر بنى على الاول ما لم يغلب على ظنه ذلك وما الحكم لو كان الشك بسبب وسوسة تغلب على الظن انه لولاه لم يكن

الشك

الشك **واجاب** بقوله اما الضابط المذكور فاكثره لا يوافق كلام ائمتنا فلا يعول عليه وبيانه ان تخصيصه
الشك بالوسواس والشك بالفرض دون النفل غير صحيح بل كل منهما يجري في كل من الفرض والنفل واما تفسير الوسواس
بقوله وكل ما غلب الى اخره فممنوع وكذا قوله واما الوسواس فيجب تركه وذلك لان الوسواس اما مذموم
وهو العمل بكل ما يطرق الذهن ويتخيله الوهم وهذا هو الذي اقام الائمة النكير على فاعله واكثروا من ذمه
وتقبيح طريقته نعم ما هو عليه بل اشبه بعضهم من هذه طريقته بقوم من كفار الهند المتقالين في تعمقهم
انكر وجميع الحقايق الموجودة المشاهدة بالحس وقالوا انها كلها خيال وباطل وفرعوا على هذا المذهب
من القبايح الشنيعة التي يتبوا عنها السمع ولا يقولها عاقل ما اثماله اولى من تركه قال والموسوسون
كهولا لانا شاهدنا من غير واحد منهم يغسل يده او يديه داخل الما ولا يزال يغمسها
الكثيرة التي تزيد على المائة حتى يشغل ارتفاع حدثها بل قد يفعل ذلك واكثر منه ولا يتيقن رفع حدث
كما حكى لي بعض الثقات ان موسوسين اجنبا فخرجا الى نحو النيل ليغتسلا منه فوصلا اليه بعد الفجر فقال
احدهما للاخر انزل انغمس في الما واذا اعدلك ولا اخبرك هل عم الما راسك او لا فنزل واستمر ينغمس وذاك
يقول له بقي عليك شي يسير من راسك لم يعمه الما فلا زال كذلك الى قرب الظهر فتعب وطلع من الما ولم يتيقن رفع
جنابته ثم قال للاخر انزل وانا اعدلك فنزل وفعل كما فعل الاول وهو يقول له كما قال له واستمر الى قرب الغروب
ولم يتيقن ايضا رفع جنابته فطلع ورجعا شاكين في بقا جنابتهما وتركا صلاة ذلك اليوم فهذا اشد طريقة الكفرة
المذكورين واعتقادهم بل اقبح واخش وقد قوي الوسواس على بعض من ادركته حتى خرج من بين عياله واولاده
فارا على وجهه في البراري فلم تدر له الان مكان ولم يسمع له خبر وبالجملة فهو داء عضال من يقع في ورطته فنجوا
منها والجنون خير منه بكثير فانه ينحل البدن ويذهل العقل بل و الادراك والفهم ويصير المبتلى به كالبهيمة لا
يهتدي لخير قط ولا تصح له عبادة على مذهب احد من الائمة لاستيلا الشيطان على فكره وجعله سخرية وهزا يلعب به
كيف اراد وقد شاهدت ايضا من له فطنة وذكا وفهم دقيق في العلوم وجمال مفرط ابتلي به حتى انحل وتغيرت
صورته الادمية وتوحش واعتزل الناس جملة ولم يصل لما وي الانبوب الاخلية والما الذي عندها فهذا
هو الذي انكره الائمة وبالغوا فيه وهو حقيق بذلك وقد قال في المجموع من البدع المذمومة غسل الثوب الجديد
وقد قالوا انكره امامة الموسوس واما محمود وهو الاحتياط للعبادة بان لا يوقعها الا على وجه متفق عليه وقد
قال ابن عبد السلام ينبغي الورع في العبادات بشرط ان لا يجاوز طريقة السلف فقد كانوا يمشون حفاة ويصلون
من غير غسل ارجلهم وقد اكل صلى الله عليه وسلم في اواني المجوس ولبس جبة من نسجهم واحوال السلف في ذلك شهيرة
لا تخفى على الموفق وقد قال الشافعي رضي الله عنه واحب ان يغسل حصى الجمار ويعلم ان يحمل كون غسل الثوب الجديد

منعوا ما لو غلب احتمال النجاسة وقوله والظن الخ ليس بصحيح ايضا بل الذي اطبق عليه ائمتنا وغيرهم انه
الطرف الراجح سوا كان الرجحان نشا من التكرار ام من غيره وقوله ولا يجب على احد الى اخره صحيح والكلام كما
هو ظاهر العبارة في انه لا يجب عليه ان يتكلف التذكر ولا ان يخطر بباله اما اذا وقع التذكر فواضح سوا
كان في شي معين او مبهم فيجب العمل بقضيته واما اذا وقع التردد فان زال فواضح ايضا انه لا عبرة به وان لم
يزل وكان في واجب معين وجب عليه العمل بقضيته سوا كان وهما اي طرفا مرجوحا ام ظنا اي طرفا
راجحا ام شكا كما صرحوا به سوا انشا من سبب مشوش ام لا وما ذكر عن ابي حنيفة لا نوافق عليه ائمتنا
كما علم مما تقرر وقوله واذا شرع المصلي الى اخره غير صحيح كيف وقد اجمع ائمتنا وغيرهم على انه لا بد من نية الصلاة
عند تكبيرة التحرم وانما اختلفوا في المقارنة على الوجه المخصوص وقد تغرب النية لشدة اشتغال النفس
او تعلقها بما لوف لها او غير ذلك فلذا لم يكتفوا بوجودها عند المقدمات بل اشترطوا وجودها حقيقة
عند اول المقاصد وقوله وقد عرف نفسه الى اخره غير صحيح لما تقرر اولا على ان حصر الوسواس في هذا
محال فالتعريف له بما ذكره اولا فكلا الامرين غير صحيح وكذا قوله ومجرد التكبير الى اخره والله اعلم بالصواب
وسـئـل اعاد الله علينا من بركاته عن القدوة بمن شك في صحة صلاته لاجل قلة محافظته على شرائط
الصلاة واركانها هل تصح القدوة به ام لا **فاجـاب** فسح الله في مدته بان القدوة تصح بمن ذكر
ما لم يتيقن انه ارتكب مبطلا لصلاته في اعتقاد الماموم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وسـئـل نفع الله بعلومه وبركته عن شخص راى مصليا جالسا فظن انه في التشهد واراد الاقتدا
به فاحرم بالصلاة وجلس بعده ثم ظهر له ان جلوس ذلك المصلي بدلا عن القيام لعجزه عنه فهل يجب على الشخص
المذكور القيام ام لا واذا قلتم يجب عليه القيام وقام فهل يكون حكمه حكم المسبوق او حكم الموافق
فاجـاب رضي الله عنه بقوله يجب عليه القيام وحكمه حكم المسبوق قياسا على ما افتى به المحققون
من مشايخنا وغيرهم من اهل عصرهم في المسئلة الشهيرة بطول النزاع فيها وهي لو ظن عند سماع التكبير انه للتشهد
فجلس ثم تذكر عند تكبير الركوع فافتى شيخنا خاتمة المتاخرين شيخ الاسلام زكريا والكمال الرداد شارح
الارشاد وصاحب العباب والكمال القادري وغيرهم بانه في حكم المسبوق وافتى السيد السمهودي
والكمال ابن ابي شريف والشمس الجوجري وغيرهم بانه كالموافق والاوجه الاول والقول بانه كالساهي عن
القراة حتى ركع الامام وليس كالساهي عن القدوة اذا رفع راسه عن السجود والامام راكع لان هذا ذكر له فغلطه
انما يلحقه بالناسي للقراة يرد بوضوح الفرق بين الماموم في صورة النزاع وبين الساهي عن القراة فان الساهي
عنها ادرك محل القراة بالفعل فلزمه التخلف لها وغاية عذره انه منع البطلان بتخلفه بخلاف الماموم في مسالتنا
ونظيرها

ونظيرها فانه لم يدرك محل القراة بالفعل لانه لما ظن الامام جالسا للتشهد وجب عليه في ظنه الاتيان بالجلوس
فانتقاله اليه كانتقال المزحوم الجري على فعل نفسه وكما ان المزحوم بعد فراغه من السجود يكون كالمسبوق
لعذره بالزامه بالتخلف المفوت عليه محل القراة كذلك الماموم فيما ذكرناه فانه انما تخلف لواجب عليه في ظنه
فاذا فات بسببه ادراك محل قراة الفاتحة سقطت عنه قياسا على المزحوم بجامع ان كلا وجب عليه
التخلف حتى فات محل القراة فان قلت يمكن الفرق بينهما بان الوجوب في المزحوم مطابق لما في نفس الامر
وهنا انما هو بالنسبة لظنه فقط على انه بان خطاوه والظن وحده لا عبرة به في العبادات وان لم يكن
خطاوه فما بالك وقد بان خطاوه قلت محل عدم اعتبار الظن انما هو فيما لا يسقط بالعذر واما ما
يسقط به كالفاتحة فمورد هذا الظن اذ امتنع من ادراك محله بالفعل لانه من جملة الاعذار ومن ثم اتجه
الفرق بين الساهي عن القراة وعن القدوة فان الاول ادرك محلها بالفعل فلم يوثر فيه السهو بخلاف
الثاني فكان غاية الظن انه كالسهو والحقناه بالسهو عن القدوة كالقراة لما علمت من انه منع من ادراك
محل القراة بالفعل على ان لنا ان نقول ان كلامهم في مسالة الزحمة شامل لمن ظن الزحمة فتخلف ثم بان ان لا
زحمة فيجري على ترتيب صلاة نفسه واذا لم يقم الا والامام راكع سقطت عنه الفاتحة او والامام فرغ من
الركوع سقط عنه بعضها وحينئذ فيندفع القول بان كان الفرق بين المسالتين من اصله ومما تقرر علم ان من نام
متمكنا في تشهده الاول فانتبه فوجد امامه راكعا تخلف وجرى على نظم صلاة نفسه كالناسي للقراة
ولا يتحمل الامام عنه شيا لانه ليس مسبوقا ولا في حكمه لان تخلفه ليس واجبا عليه وبه فارق ما مر
في مسالتنا وربما ينسب فيه الى تقصير وبه فارق ما مر في مسالة الساهي عن القدوة وعلم ايضا
ان من تخلف لاكمال تشهده الاول بعد علمه بقيام امامه فلم يقم الا والامام راكع او فرغ من الركوع لزمه التخلف
للقراة فقد ربما فوته من الفاتحة لتقصيره باشتغاله عن الواجب من متابعة الامام وقراة الفاتحة بالنسبة فهو
اشد تقصيرا من ماموم اشتغل بافتتاح او تعوذ حتى ركع الامام والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وسـئـل رضي الله عنه عن الامام اذا ترك الفاتحة سهوا في صلاة جهرية ولم يعلم الماموم بذلك فتابعه
فهل تجب عليه اعادة الصلاة نظير ما قالوه فيما لو صلى خلف امام بظاهر ثوبه نجاسة غير معفو عنها فانه
تجب عليه الاعادة في هذه الصورة وان بعد عن الامام بحيث لا يراها او كان في ظلمة او كان اعمى وليس
ذلك الا للنسبة الى نوع تقصير في الجملة او لا تجب عليه الاعادة نظير ما قالوه ايضا لو اقتدى الماموم
بالامام في ركعة اصلية فبان الامام ساهيا في اتيانه بزائدة قام اليها فقام معه جاهلا زيادتها واتى بها ركانها
كلها فانها تحسب له اذ لا تقصير منه لخفا الحال عليه فان قلتم بالاول اشكل الثاني وان قلتم بالثاني اشكل الاول

فاجاب رضي الله عنه بقوله نعم تجب عليه الاعادة كما صرح به كلامهم حيث قالوا لو بان ان امامه
ترك تكبيرة الاحرام ولو سهوا لزم الماموم الاعادة بخلاف ما لو بان انه ترك النية لان ترك تكبيرة
الاحرام لا يخفي فينسب الماموم الي تقصير بخلاف ترك النية وبتامله يعلم صريحا في مساواة الفاتحة
وتكبيرة الاحرام على حد سوا فاذا الزموه بالاعادة في ترك التحرم ولو سهوا فكذلك يلزمه في ترك الفاتحة
لاستوائهما في ان ترك كل منهما لا يخفي سوا كانت الصلاة سرية ام جهرية اذ التحرم لا فرق في تركه بين
السرية والجهرية لا يقال يمكن الفرق بان ترك التحرم يوجب عدم الانعقاد بخلاف ترك القراءة لانا نقول لو كان
هذا هو الملحظ لساوى النية وقد علمت الفرق بينهما بانها تخفي بخلافه فكان هذا هو الملحظ فيلزم منه
ان ترك الفاتحة كترك التحرم ويويد ذلك ما صرح به الزركشي وغيره نقلا عن القاضي ابي الطيب والنص
ان الامام لو صلى قاعدا للمرض فزال في اثنايها فلم يقم بطلت صلاته دونهم وان اتموا على نيته بعينه ما لم
يمكنهم معرفة قدرته بنحو سرعة حركته فحينئذ تلزمهم الاعادة وبه يعلم ان كل مبطل لا يمكن الاطلاع عليه
اذا طرا كنية القطع لا يوثر في صلاة الماموم بخلاف ما يمكن الاطلاع عليه ولو بوجه ما كسرعة الحركة الدالة
على زوال المرض في الصورة المذكورة ويويد ذلك قولهم لا يصح الاقتدا بالامي ولو في السرية وان
لم يعلم بحاله اي لامكان الاطلاع على حاله عادة بخلاف نحو المحدث والجنب وقولهم نقهم القدوة
بمجهول الحال بالنسبة للقراءة ما لم يسر في جهرية فلا يصح حينئذ اقتداوه به اعادة اتفاقا كما في المجموع اذ
الظاهر لو كان قاريا لجهر مع ان الاصل لا يحسنها فلا نظر لاحتمال نسيانه للجهر وقول البغوي في
فتاويه ولو عجز امامه في اثنا الصلاة عن القراءة لخرس فارقه وجوبا بخلاف عجزه عن القيام لصحة اقتدا القايم
بالقاعد بخلاف اقتدا القاري بالاخرس فانه لم يعلم بحدوث الخرس حتى فرغ من الصلاة اعاد لان
حدوثه نادر بخلاف حدوث الحدث فان قلت قد ينافي ما ذكر قول الماوردي لو اقتدى بامام لحن لحنا مغيرا
ولم يعلم به لم تبطل صلاته كالمصلي خلف جنب قلت هذه مقالة لما علمت من تصريحهم بعدم صحة الصلاة خلف
الامي ولو في سرية وان جهل حاله واللحن المغير اولى بذلك لان صلاة الامي في نفسها صحيحة بخلاف
صلاة اللاحن لحنا يغير ويفرق بين ما نحن فيه ومن اقتدى بمن ظنه في ركعة اصلية فبان انها زائدة ولو
عمل على تراع لهم فان قام اليها فقام معها واتى باركانها كلها فيصح اقتداوه ولو تحسب له الركعة
بانه لا قرينة هنا يستدل بها على الزيادة حال وجودها لان الصورة انه ظنه في اصلية
ولا يتصور هذا الظن مع انتفا القراين الدالة على انه قام لزايدة بخلافه فيما نحن فيه فان تركه للتحرم او الفاتحة
عليه قراين يستدل بها على الترك حال وجودها ولم يقم في نفس الماموم ما يجعل المبطل وكان تقصيرا فلزمته

الاعادة

الاعادة واما هنا فلا تقصير منه البتة لما قررته انه لا قراين يستدل بها على الزيادة حال وجودها سيما
وقد قام في نفسه ما يخيل الزيادة وهو ظنه انه في ركعة اصلية ومع هذا الظن لا يتصور وجود قرينة
على الزيادة والا لم يظن انه في اصلية فاتضح بذلك تعليلهم لصحة القدوة هنا بعدم التقصير منه لخفا
الحال عليه ولعدم صحتها في ترك التحرم بانها لا تخفي فنسب الي تقصير وهذا وان توهم بادي الراي
ان كلا منهما حكم لكن عند تامل ما قررته يظهر وجههما ويندفع ذلك التوهم فاستفد ذلك وامعن النظر فانه مهم
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسيل** نفع الله تعالى بمدته عن قولهم يراعي المسبوق نظم
المستخلف فاذا اتم الامام الفاتحة وخرج من الصلاة واستخلف من لم يقرا الفاتحة فهل على الخليفة الركوع
وياتي بعد سلامه بركعة ام لا فاذا قرا الفاتحة فهل تحسب له هذه ام لا تحسب لكون قراته ليس محل قراة امامه
فاجاب نفع الله به بقوله الذي دل عليه كلامهم انه يقرا الفاتحة وتحسب له وهذا ظاهر من قولهم
لا يلزمه قراة التشهد اذا جلس بهم لانه لا يزيد على بقا امامه حقيقة وهو لو بقي لم يجب على هذا المسبوق
قراة التشهد انتهى فكذا يقال هنا لو بقي امامه قرا الفاتحة خلفه فكذا اذا خرج من الصلاة فقراها في محلها
بفرض بقا الامام لما علمت انهم مصرحون برعاية هذا الفرض اعني فرض بقايه والله اعلم بالصواب
وسيل نفع الله تعالى بمدته عن الماموم اذا كان يعتدل او به صمم فقرا سورة بعد الفاتحة ولم يركع
امامه هل له ان يقرا سورة ثانية وثالثة واكثر او يسكت او يقرا شيا من اوراده وهل يكره له ذلك اولا **فاجاب**
بقوله بان في المجموع يجوز ان يجمع بين سورتين فاكثر في ركعة واحدة وذكر الحديث الاتي وبه يعلم ان مراده الجواز
الصادق بالندب لان الحديث الذي استدل به صريح فيه ومن ثم حكى البيهقي عن الربيع قال الشافعي استحب
الجمع بين سور فعلا النبي وفعله واسند له الحديث الصحيحين عن ابن مسعود لقد عرفت النظاير التي كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرن بينهن فذكر عشرين سورة من المفصل كل سورتين في ركعة وبه يعلم
انه يسن لمن ذكر في السوال انه يقرا سورة ثانية وثالثة واكثر الى ان يركع الامام وهو افضل من تكرير السورة
الواحدة فلو كررها في ركعتين فالظاهر انه يحصل اصل سنة القراءة وقد صح انه صلى الله عليه وسلم قرا في الصبح
اذا زلزلت في الركعتين كلتيهما والله اعلم **وسيل** اعاد الله علينا من بركاته عمن جلس هو وامامه للتشهد
الاول فقام امامه وهو في اثنايه فهل له ان يكمله واذا كمله وقام فركع الامام في اثنا فاتحته فهل يكون مسبوقا
ام موافقا **فاجاب** بقوله قياس كلامهم في مسالة ما لو ترك امامه القنوت حيث قالوا يسن
له الاتيان به ان ادركه قبل فراغه من السجدة الاولى وفي المسبوق حيث قالوا يسن له الاشتغال بالافتتاح ان ظن ادراك
الفاتحة لو كمله كمله ولحق الامام وحينئذ فاذا ادرك الامام في اثنا فاتحته فالقياس انه كمسبوق اشتغل بنحو

الافتتاح فركع امامه في اثنائها فتخته وحكمه انه يجب عليه ان يتخلف بقدر ما فوت فاذا قرا بقدره فان
لم يرفع الامام من الركوع ركع معه وكان مدركا للركعة والا فيكون كالموافق يجري على نظم صلاة نفسه
ما لم يسبق باكثر من ثلاثة اركان طويلة او تابعه فيما هو فيه ونفوته الركعة قضية كلام الشيخين
كالبغوي الاول ومشى عليه جمع متاخرون وكلام المجموع والتحقيق يدل عليه كما ذكرته في شرح مختصري
للروض تقدر انه في الخادم ذكره ايضا فهو الاقرب لكلامهم لكن مشى جمع من الاصحاب منهم الغزالي
وتبعهم جمع متاخرون على الثاني وسئل رضي الله عنه عما صورته ما ضابط الصف الاول وهل
يقطعه تخلل نحو منبر او لا فاجاب بقوله قال في الاحيا ان المنبر يقطع الصف الاول وغلطه النووي
في شرح مسلم وبين ان الصف الاول الممدوح هو الذي يلي الامام سوا كان صاحبه متقدما او متاخرا
وسوا تخلله مقصورة ونحوها او لا ثم قال وهذا هو الصحيح الذي تقتضيه ظواهر الاحاديث وصرح
به الجمهور ثم نقل قولا انه الذي يلي الامام من غير ان يتخلله نحو مقصورة واخر انه الذي سبق الى المسجد وان
صلى في صف متاخر وغلطهما وقد يؤخذ من قوله او متاخرا انه لو بقي في الصف الاول فرجة كان المقابل لها من
الصف الثاني او الثالث مثلا صفا اول بالنسبة لمن يعلمه وهو قريب ان تعذر عليه الذهاب اليها والا فوقوفه
دونها مكروه اذ يكره الوقوف في صف قبل اكمال الذي قبله وسئل رضي الله عنه عن قول الماوردي
يكره اقتدا الخنثى بانثى ان يُؤنثه بامراة ورجل بخنثى بانت ذكورته هل هو معتمد فاجاب بقوله
هو متجه لكن ينبغي تقييده في الاول بما اذا بانت انوثته بغير الولادة والا فلا وجه للكراهة حينيذ
وسئل نفع الله به عن نصوص ابن الاستاذ بصحة اقتدا الشافعي بحنفي افتصد بما اذا دخل
في الصلاة ناسيا هل هو معتمد فاجاب بقوله هو متجه واعتمده بعض المتاخرين ووجهه انه
مثلا عبث حنفي في اعتقاد الماموم فكيف يبطل صلاته به لكن مقتضى اطلاقهم خلافه وسئل نفع
الله به عن رجل اقتدى بخنثى معتقدا انه رجل ثم بعد الصلاة بان له خنثى ثم بان رجلا فهل تصح ولا اعادة
وعليه فما الفرق بينه وبين ما لو اقتدى الخنثى بامراة معتقدا انها رجل ثم بان بعد الصلاة ان الخنثى انثى
حيث صحح الروياني الاعادة فاجاب بقوله المعتمد عدم وجوب الاعادة لان العبرة في العبادات
بما في نفس الامر وظن المكلف وهنا تطابقا واما في الثانية فقد اعتقد غير الواقع في نفس الامر فالنظر هنا
لاعتقاد لما مر ان العبرة بما ذكروا واذ النظر لزم بطلان الصلاة فوجبت الاعادة نفع الله
به عمن جر شخصا من الصف ليحرم معه فهل تفوته سنة الصف وهل هو من الايثار بالقرب فيكون مكروها او لا
بقوله ليس هو من الايثار بالقرب لانه امر مطلوب وعنه جابر فلم يترك فرجة ارشادا لغيره بما هو

امتثالا

امتثالا لامر الشارع فلا كراهة بل فضيلة الصف لم تفته ولذلك قلنا يفوت ثواب الجماعة لمن تركها بعذر لانه ثم
لم يؤمر بتركها وانما رخص له فيه بخلافه هنا وعلى التنزل فينبغي ان ثواب مطاوعته اعلى من ثواب
الصف لان فيها نفعا متعديا بخلافه وسئل نفع الله به عن المنفرد عن الصف هل تفوته فضيلة
الصف والجماعة فاجاب بقوله مقتضى كلامهم انه يفوته ثواب الجماعة لقولهم كل مكروه يفوت
من حيث الجماعة يفوت ثوابها اي ولذلك وقعت الصلاة جماعة حتى لا كراهة ولا حرمة على من فعلها
مع ذلك والظاهر ان المراد بالمكروه من حيث الجماعة ما توقف وجوده على وجودها بان لا يتصور
وقوعه ممن يصلي وحده وسئل نفع الله به عما لفظه صلى صفوف ومن الصف الاول مع فرجة فيه
تسع جماعة او واحدا فهل يفوت غير من بحذا الصف الاول فضيلة الجماعة فاجاب بقوله يكره عدم
تسوية الصفوف وحيث تركوا فرجة فلا تسوية وهذا مكروه من حيث الجماعة فتفوت فضيلتها وهل
يفوت على اهل المسجد كلهم ما عدا اهل الصف الاول ممن يمكنه المجي الى تلك الفرجة او على من يليها من اهل
الصف الثاني فقط كل محتمل والاقرب فواتها على من علم بها وامكنه المجي اليها من اهل الصف الثاني وغيرهم
لتقصير الكل كما يشهد له كلامهم في مسالة خرق الصفوف للفرجة والمرور بينهم وبين سنن ونحو
وان زاد على اثنين خلافا لمن قيد ذلك بصفين لما وجه انه مثل التخطي في الجمعة والفرق انه لا تقصير ممن
جلس وبين يديه فرجة بخلاف من صلى كذلك وسئل رضي الله عنه عمن يتشهد التشهد الاول
دون امامه تبطل صلاته بخلاف ما لو قنت دونه مصلي الظهر وراءه او عكسه فما الفرق مع ان التخلف لسنة
في المسالتين فاجاب بقوله يفرق في الاولى بانه في احدث جلوسا لم يفعله الامام البتة بخلافه
في الثانية فانما طول قياما فعله الامام ولم يحدث قياما لم يفعله ومن ثم لو جلس الامام ولو كلحظة من التشهد
كان للماموم التخلف لاتمامه كالقنوت فالمسالتان على حد واحد وسئل رضي الله عنه بما
لفظه ما ضابط المسبوق والمخالف فاجاب بقوله اختلف المتاخرون في ضابطهما واعتمده ما يعلم بحفظه فقال جماعة م
شيخنا في شرح الروض وغيره ان الموافق من ادرك زمنا يسع الفاتحة مع الامام والمسبوق بخلافه وقال
اخرون واعتمده ابن قاضي شهبة وغيره ان الموافق من احرم مع الامام والمسبوق بخلافه والاوجه
الاول لما يلزم على الثاني من ان من لم يحرم مع الامام مسبوق وان ادرك قدر الفاتحة واضعافه والتزام ذلك
في غاية البعد والمنافاة لكلامهم ومن ثم انه لا يتصور لنا مسبوق في غير الركعة الاولى وقد صرحوا بخلافه نعم
يمكن الجواب عن هذا الثاني بان التعبير بالاحرام مع الامام جرى على الغالب وحينيذ الموافق في غير الركعة
الاولى من ادرك الركعة من اولها فان قلت هل يمكن رد الثاني الى الاول قلت نعم وانما عبروا بالاحرام مع الامام

ومثله ادراك الركعة من اولها لما مر لان الغالب حينئذ انه يكون ادرك زمنا يسع الفاتحة لا للاحرام عما لو
احرم بعد ما ادرك زمنا يسع سورة البقرة مثلا اذ لا يظن من له ادنى مسكة ان هذا موافق جزما وعلى الاول
فهل المراد بما يسع الفاتحة من قراءة الامام او المأموم او بالنسبة للزمن المعتدل احتمالات لم ار لها
والاخير منها اقرب واضبط لما يلزم على الاول من انه لو كان الامام بطيئا وامكن المأموم قراءة الفاتحة
فاكثر بالنسبة الى قراءة نفسه او الزمن المعتدل دون قراءة الامام انه يكون مسبوقا وليس كذلك كما
مر نظيره ولما يلزم على الثاني من ان البطيء اذا لم يشتغل بغير الفاتحة يكون دائما مسبوقا ومفهوم كلامهم
خلافه ثم قولهم يسع الفاتحة ينبغي ان يكون بحيث لو ضمنه قراءة الفاتحة او بدلها من قران او ذكر
او وقوف بقدرها فلو ركع الامام في فاتحة موافق يجري على نظم صلاة نفسه فعند وصوله اياك
نعبد مثلا ركع الامام فحينئذ ينبغي ان يعتبر لكونه موافقا ومسبوقا بالنسبة الى هذا القيام الثاني
اتساعه لقراءة ما بقي وعدمه لا لقراءة جميع الفاتحة لانه لو اوجب عليه حينئذ بعضها لا كلها
وسئل نفع الله به عن مأموم تشهد ظانا ان الامام يفعله ثم لما فرغ منه قام فرأى الامام راكعا
فهل هو حينئذ مسبوق او متخلف بعذر او موافق فاجاب بقوله اختلف فيه المتأخرون فافتى جمع بانه موافق
لانه ادرك زمنا يسع الفاتحة لو لم يظن ما ذكر فغايته ظنه انه يكون دافعا للبطلان لا مسقطا لقراءة الفاتحة
وافتى اخرون بانه مسبوق لانه لم يدرك ذلك بالفعل والاقرب الثاني والتعليل الاول ممنوع
وسئل نفع الله به عمن قام وجلس امامه للاستراحة او التشهد الاول هل تحرم عليه ذلك
فاجاب بقوله مقتضى اطلاقهم حرمة التقدم على الامام بفعل انه لا فرق لكن مقتضى قولهم لا تجب
موافقته في نحو جلسة الاستراحة انه لا فرق بين ان يفعلها الامام ويتركها المأموم او عكسه وهو متجه
وعليه فينبغي الحاق التشهد الاول بذلك ويشهد له الفرق بين القائم عامدا وساهيا بالنسبة لوجوب
العود على الثاني دون الاول بان الاول له قصد صحيح حيث ترك فرض المتابعة الى فرض آخر وهو
القيام بخلاف الثاني فقضية صحة القصد عدم الحرمة هنا على انا نقول لا تقدم على الامام في هاتين الصورتين
لان القيام دخل وقته باتمام السجود ولم يتقدم المأموم فيهما على الامام بركن مخالف للركن الذي
هو فيه لانه ليس في ركن بل في مقدمة الركن الذي انتقل اليه المأموم فان قلت ما الفرق بين قيام المأموم قبل
تشهد الامام وعكسه حيث حرم وابطل الصلاة قلنا الفرق انه في صورة العكس لا عرض له لانه ترك فرضا
لسنة مع فحش المخالفة فلا كذلك في الاول وسئل اعاد الله علينا من بركاته عمن شك هل ادرك
زمنا يسع الفاتحة اولا فهل حكمه حكم المسبوق او الموافق فاجاب بقوله لم ار فيه نقلا ويحتمل

الاول

٩٦

الاول لان الاصل عدم وجوب الفاتحة على من ركع الامام في فاتحته حتى يتحقق خلافه ويحتمل الثاني لان الاصل
وجوب الفاتحة في كل ركعة حتى يتحقق مسقطها لا ان الاصل عدم تحمل الامام عن المأموم ما لزمه ولان ادراك
المسبوق الركعة رخصة او في معنى الرخصة فلا يناط مع الشك في السبب المقتضي له ولان التخلف عن الامام
لقراءة الفاتحة اقرب الى الاحتياط من تركها لها وحسبها بعد الامام وهذا هو الاقرب والله سبحانه
وتعالى اعلم مسالة وسئل رضي الله عنه عمن كبر للاحرام هاويا هل يصح فاجاب بقوله
الذي دل عليه كلام شرح المهذب وغيره انه متى انتهى تكبيره قبل ان يصير اقرب الى اقل الركوع جاز
والا فلا فهو متجه وان كان كلام الروضة واصلها قد يقتضي خلافه وسئل رضي الله عنه عن عار
افقه وفقيه مستور من المقدم منهما فاجاب بقوله الذي يظهر ان العاري مقدم اذ لا نقص فيه
يعارض فضيلته التي زادت بها وايضا ففضيلته ذاتية وذاك كماله بالستر عرضي لا ذاتي ويقاس بما
ذكر كل مقدم اختل فيه شرط لا يوجب اعادة كالمتيمم وسئل رضي الله عنه عن قولهم اذا شرع
في الرابع والموافق لم يركع وجب عليه متابعته هل يشمل الجلوس للتشهد والقيام او لا فاجاب
بقوله نعم يشملهما كما صرحوا به لكن ينبغي النظر في المراد بالشروع في الركن هل هو الاخذ في مقدمته
بحيث شرع في الجلوس او القيام وجبت متابعته وان كان الى الجلوس بالنسبة للقيام والى السجود
بالنسبة للتشهد اقرب او لا ان انتهى الى ما يجزئ من الجلوس والقيام وان كان ثم قليل الغنا كل محتمل
ولكن الثاني اميل الى ظاهر كلامهم فهو الاوجه ثم هل مرادهم بجلوس التشهد التشهد الاخير لانه الركن
او ما يشمل التشهد الاول لانه على صورة الركن كل محتمل ايضا والاول اقرب الى كلامهم ايضا فعليه اذا
جلس للتشهد الاول لا تجب متابعته حتى يفرغ منه ويشرع في القيام وسئل نفع الله به هل
يجوز للمنفرد ان يقتدي في اعتداله بغيره قبل الركوع ويتابعه فاجاب بقوله نعم وبه
صرح القاضي وغيره ويغتفر له هنا تطويل الركن القصير لاجل المتابعة كما لو اقتدى بمن يرى جواز تطويله
فيجوز له متابعته فيه ويجوز له ان ينتظره ساجدا وكما لو لم يتمكن المزحوم عن السجود الا في سجدة الامام
الثانية من الركعة الثانية فيسجدها معه ثم يتخير بين ان يستمر فيها حتى يسلم الامام فيسجد الاخرى
وان يجلس معه حتى يسلم ثم يسجد الاخرى وقول الزركشي في هذه انه يتعين السبول الاول مردود
ولا يجوز له ان يسجد الاخرى قبل سلام الامام لئلا يؤدي الى المخالفة ولا ينافيه قول الرافعي عن التتمة
وجزم به النووي انه اذا لم يتمكن من السجود حتى تشهد الامام سجد ثم ان فرغ منه قبل سلام الامام
حصل الجمعة والا فلا لانه مبني على ضعيف لانه وهو انه يجري على ترتيب نفسه واما على المعتمد من انه

يتابعه فلا يسجد بل يجلس معه ثم بعد سلامه يسجد سجدتين ونيتها ظهر انيه على ذلك الا ان عرض عرض

وسيل رضي الله عنه عن امام اقتدي به جماعة ثم اقتدى بامام اخر هل له ذلك فان قلتم لا فكيف

صح اقتدا ابي بكر رضي الله عنه بالنبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي لا يخفى على علمكم فان قلتم نوى

المفارقة عن الجماعة ثم اقتدى بالنبي صلى الله عليه وسلم كيف صح اقتدا الجماعة المذكورين به او صحوا

كيفية ذلك منفصلا فاجاب بقوله للامام ان يقتدي بامام اخر سوا انوى مفارقة المأمو

ام لا لانه متبوع لا تابع بخلاف المأموم ليس له الاقتدا بامام اخر الا ان نوى مفارقة امامه

الاول والا لزم ان يكون مقتديا باثنين في حالة واحدة وهو ممتنع واذا اقتدى الامام بامام اخر

بطل اقتدا الاولين به فان علموا فورا وجبت عليهم مفارقته في الحال والا بطلت صلاتهم ان تابعوه

في فعل من افعال الصلاة او في سلام بعد انتظار كثير وكذا ان جهلوا واستمروا على متابعته لان العبرة في

الصلاة بما في نفس الامر لا يصح الاقتدا به فهو كالو بان امامه ممن لا تصح القدوة به فان صلاته تبطل

وان ظنه ممن يصح الاقتدا به واذا بطل اقتدا الاولين به فلهم ان يقتدوا بمن اقتدى امامهم به ولهم

ان يتموا منفردين وهذا اعني جواز اقتدا الامام بامام اخر وبطلان اقتدا الاولين به وجواز

اقتدائهم بمن اقتدى امامهم به ماخوذ من قصة ابي بكر رضي الله عنه وكرم وجهه فان النبي صلى الله عليه

وسلم لما جا وتاخر له ابو بكر نوى الاقتدا به ونوى الناس مفارقة ابي بكر والاقتدا بالنبي صلى الله عليه

وسلم واما ما في الصحيحين من ان الناس اقتدوا بابي بكر خلف النبي صلى الله عليه وسلم فمحمول على انهم

كانوا مقتدين به صلى الله عليه وسلم وابو بكر يسمعهم التكبير كما في الصحيحين ايضا فتنتج من مجموع هذين

الحديثين اللذين كلاهما في الصحيحين ما قلناه واما ما رواه البيهقي من انه صلى الله عليه وسلم في مرض صلى

موته خلف ابي بكر رضي الله عنه فقال فيه النووي ان صح هذا كان ذلك مرتين كما اجاب به

الشافعي والاصحاب وقد استدل اصحابنا على جواز نية المنفرد الاقتدا اثنا صلاته بقصة

ابي بكر المذكورة وسنوا ذلك بان الامام في حكم المنفرد وبما رواه ابو داود والدارقطني وغيرهما وقال

البيهقي روايه ثقات من انه صلى الله عليه وسلم احرم فاحرم الناس خلفه ثم ذكر انه جنب فاشار اليه

كما انتم ثم خرج واغتسل ورجع وراسه تقطر وتحرم بهم ومعلوم انهم انشاوا اقتدا جديدا لانفرادهم

بعد خروجه ولا ينافيه خبر الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم ذكر انه جنب قبل التحرم لانهما قضيتان

وسيل اعاد الله علينا من بركاته وبركات علومه بما لفظه اذا نوى شخص الاقتدا ابن جل

ثم نواه ثانيا وثالثا وهكذا فهل يدخل في الجماعة بالاوتار ويخرج بالاشفاع كما قالوه فيمن كبر للاحرام تكبيرات

ونوى

ونوى بكل افتتاح الصلاة فقالوا لان نية الثانية تتضمن الخروج من الصلاة ولا يحصل له لان الشي الواحد لا

يكون خارجا به من الصلاة داخلا به فيها فهل يأتي هذا التوجيه في مسالتنا وايضا في حصول النية الثانية

له في مسالتنا وايضا في حصول النية الثانية له في مسالتنا تحصيل للحاصل وهو ممنوع لان الدخول في

الجماعة قد حصل بالنية الاولى اوثم فرق بين نية الصلاة ونية الاقتدا فان كان ثم فرق تفضلوا بذكره جزاكم

الله خيرا فاجاب بقوله بان الذي يتجه ان تكرار الاقتدا لا يقتضي دخولا في الجماعة ولا خروجا

منها ونفرق بين هذا وما قالوه فيما لو كبر للاحرام تكبيرات ونوى بكل الافتتاح بان نية الافتتاح تقتضي قطع

ما هو فيه اذ لا يكون افتتاحا الا اذا لم يسبقه شي فمفهوم الافتتاح ينافي ما هو فيه فابطله بخلاف نية الاقتدا

فانها لا تقتضي بطلان الاقتدا السابق لانها اما ان تكون مؤكدة للاولى فهي تزيدها قوة لا انها منافية لها

واما ان يكون غير مؤكدة فيكون تحصيلا للحاصل وهو محال فيلغوا فهي على كل تقدير لا تقتضي قطع الاولى

لان نية الجماعة تقبل التاكيد بخلاف نية الافتتاح فانها لا تقبله لان كل نية من نيات الافتتاح منافضة

للاخرى لان واحدة تقتضي الدخول واخرى تقتضي الخروج فتعذر حملها على التاكيد فلذا قالوا انه يدخل

بالاوتار ويخرج بالاشفاع واما نية الجماعة فلا تناقض الجماعة السابقة بل تؤكدها فكانت مؤكدة لها

او لغوا على الاحتمالين السابقين والله اعلم بالصواب وسيل رضي الله عنه بما لفظه

اذا قام الامام الى خامسة سهوا قيل بانه لا يجوز انتظاره فانتظره جاهلا بالحكم هل يسجد معه للسهو اي

جاهلا فهل يبطل صلاته فاجاب بقوله اذا قام الامام لخامسة تخير المأموم بين المفارقة

والانتظار كما صرح به في المجموع وغيره وهو المعتمد وان وقع في محل اخر منه انه لا ينتظر ولغيره من

الاسنوي وغيره وعليه فانما يضر الانتظار من عامد عالم بخلاف الناسي والجاهل غير المقصر مطلقا لا

هذا من الفروع الخفية والتعلم انما يجب عينا في الفروع الظاهرة دون الخفية وسيل نفع الله به

عما اذا اقيمت الصلاة فسبق الصبيان الرجال الى الصف الاول او كانوا قعودا فيه فاقيمت الصلاة

فجا الرجال فهل لهم اخراجهم من الصف الاول كما ذكره الغزالي في الاحيا ام ليس لهم اخراجهم ويكون

الصبيان احق به لسبقهم كساير المباحات كما افتى به علي بن عمر بالمحقق وفي شرح التنبيه

هذا الحكم الذي ذكره الاصحاب في موقف المأمومين فيما اذا حضروا جميعا اما اذا حضر الصبيان

اولا قبل الرجال فليس لهم ازالتهم عن موضعهم هل المراد بالحضور مجيهم واجتماعهم في الصف

الاول معا ام المراد الحضور في المسجد فاجاب بقوله المعتمد ان الصبيان ان سبقوا الى لتعين

الى الصف الاول لم يجز لهم اخراجهم بخلاف الخناثي والنسا كما جزمت بذلك في شرح الارشاد وعبارته

ويندب ان يقف ذكران ولو غير بالغين او بالغا وصبيا قصدا الافضل المصلي او تأخر اعنده او تقدم عليهما فيما مر او رجال قصدوا ذلك خلفه صفا ثم ان حضر صف الرجال وقف صبيان بكسر اوله وحكي ضمه خلفهم وان تميزوا عنهم بعلم ونحوه خلافا للدارمي لانهم من جنسهم ولو لم يضق صف الرجال كمل بالصبيان ولو حضر الصبيان اولا لم ينحوا للبالغين ثم تقف خناثي خلف صف الصبيان وان لم يضق صفهم لاحتمال ذكورتهم ولم يكمل بهم لاحتمال انوثتهم ثم نسا خلف الخناثي وان لم يضق صفهم ايضا وينبغي تقدم البالغات منهن قياسا على ما مر في الصبيان انتهت وليس المراد بحضور الصبيان اولا حضورهم في مطلق المسجد بل انما يعدون الحضور في خصوص الصف الاول ولو قبل اقامة الصلاة فحينئذ لا ينحون للرجال لما تقرر انهم من جنسهم بخلاف من بعدهم

وسيل نفع الله به عن الماموم اذا ادرك مع الامام زمنا يسع قراة ست ايات فكرر ايتين للشك في مخارج الحروف فلم يقرا الا اربعا هل يجوز له ان يركع مع الامام او يجب عليه التخلف للايتين فاجاب بقوله يلزم الماموم التخلف لقراة الايتين لانه بادراكه زمنهما خوطب بقراتهما فلا تسقط عنه بشكه ولا غيره وسيل فسح الله في مدته عمن احرم وفاته الركوع والامام في السجود الثاني ولم يسجد معه او هوي وجلس ولم يسجد او احرم بعد ما رفع الامام راسه وقبل القيام هل يلزمه الموافقة فان خالف بطلت صلاته ام لا فاجاب بقوله يلزم الماموم الموافقة فيها والا بطلت ان علم وتعمد نعم قضيته قولهم لا يلزمه متابعته في فعل جلسة الاستراحة لو تركها لعدم فحش المخالفة انه في الصورة الاخيرة اعني ما اذا احرم والامام في جلسة الاستراحة او قام من السجود انه لا يلزمه الهوي اليه لعدم فحش المخالفة هنا ايضا باب

اللباس مسالة وسيل رضي الله عنه ونفع بعلومه وبركته في فتخة الفضة المسماة عندنا بالحلقة هل يجوز للرجل لبسها ام لا لانها ليست حينئذ داخلة في مسمى الخاتم لغة كما قاله ابن النحوي في العمدة قال ولم يجوزوا للرجل لبس شي من حلي الفضة الا الخاتم وليست هذه خاتما كما تقدم انتهى كلامه لكن في نهاية ابن الاثير ان الحلقة خاتم بلا فص وسماها خاتما فما المعتمد في ذلك افيدونا نفع الله بكم المسلمين فاجاب فسح الله في مدته بقوله الذي يتجه جواز الحلقة المذكورة فقد صرح اصحابنا بانه لا فرق في جواز لبس الخاتم بل ندبه للرجل بين ما له فص وما لا فص له فافهم ذلك ان كلا مما له فص وما لا فص له يسمى عندهم خاتما وان كان الخاتم لغة لا يطلق الا على ما له فص فقد قال في الصحاح والفتخة بالتحريك حلقة من فضة لا فص فيها فاذا كان فيها فص فهي الخاتم انتهى فعلم ان الحلقة غير الخاتم لغة فعلم بما تقرر من كلام الفقها

واللغويين

واللغويين ان الخاتم عند الفقها لا يشترط فيه الفص وحينئذ فيكون كلامهم صريحا فيما ذكرته من جواز الحلقة المذكورة وزعم ابن الملقن ما ذكر عنه في السؤال يرده ما تقرر بان عدم دخولها في مسمى الخاتم لغة لا يقتضي تحريمها لان الايمة صرحوا بحل ما لا فص له مع انه لا يسمى خاتما لغة فعلم انهم لم يريدوا بالخاتم في كلامهم الخاتم في اللغة بل ما هو اعم منه فاندفع لما سمي خاتما لغة وكانه غفل عما ذكرته من ان الفقها يسمونه خاتما وان لم يكن له فص واللغويين يخصون اسم الخاتم بما له فص على انه قد يطلق على ما لا فص له اسم الخاتم ايضا كما يدل له كلام ابن الاثير المذكور في السوال فان قلت ينبغي تحريمها من جهة اخرى وهي من شان النسا وقد صرح الايمة بان التشبه بالنسا حرام وعكسه للحديث الصحيح لعن الله المتشبهين بالنسا من الرجال والمتشبهات من النسا بالرجال قلت انما يحرم التشبه بهن بلبس زي يختص بهن اللازم في حقهن كلبس السوار والخلخال ونحوهما بخلاف لبس الخاتم بلا فص وهو الحلقة المذكورة فانه ليس من شعارهن المختص بهن ويدل على ذلك قول الشافعي رضي الله عنه في الام ولا اكره للرجل لبس اللولو الا للادب فانه من زي النسا لا للتحريم قال في المجموع ردا على الرافعي الفاهم من هذا النص تبعا للشاشي ان التشبه بهن مكروه فقط وليس كما قالاه بل الصواب الحرمة واما نصه في الام فليس مخالفا لهذا لان مراده من زي جنس النسا لا انه زي لهن مختص بهن لازم في حقهن انتهى وكذلك نقول الحلقة المذكورة ان سلم انها زي لهن هي من جنس زيهن لا انها مختص بهن لازمة في حقهن وقد اخرج البخاري وغيره عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما من فضة فصه منه وفي صحيح مسلم ان فص خاتمه صلى الله عليه وسلم حبشيا قال النووي نقلا عن العلما يعني كان حجرا حبشيا اي فصا من جزع او عقيق فان معدنهما الحبشة انتهى ولا باس في هذه الرواية التي قبلها باحتمال الجمع بانه صلى الله عليه وسلم كان له خاتمان من فضة احدهما فصه منه والاخر فصه حبشي اي جزع او عقيق وورد في التختم بالعقيق احاديث منها انه ينفي الفقر وانه مبارك وان من تختم به لم يزل يرى خيرا وكلها لم يثبت منها شي كما قاله الحفاظ وورد بسند ضعيف ان التختم بالياقوت الاصفر يمنع الطاعون ومما تقرر من ان الفص تارة يكون من الخاتم وتارة يكون من غيره مع قولهم السابق يجوز لبس الخاتم وان لم يكن له فص يظهر ما مر من جواز لبس الحلقة المذكورة اذ لا يتصور شي يلبس في الاصبع من الفضة وليس فيه فص ولا من غيره يسمى خاتما وهو غير الحلقة المذكورة فليتامل ذلك فانه صريح واضح في الدلالة على ما ذكرته من حل الحلقة المذكورة على ان المتولي والغزالي في الفتاوي شذا فقالا لا يجوز للرجل التحلي بغير الخاتم من حلي الفضة كالسوار والدملج والطوق ونحوها لانه لم يثبت في الفضة الا تحريم الاواني وتحريم التشبه بالنسا انتهى وما قالاه ضعيف جدا فان هذا من التشبه بالنسا كما صرح به الاصحاب وهو ظاهر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسيل نفع الله به عن حديث ابي داود وابن حبان

ان النبي صلي الله عليه وسلم قال لرجل راه لابسا خاتما من شبه ما لي اجد منك ريح الاصنام فطرحه ثم جاء وعليه
خاتم من حديد فقال ما لي اري عليك حلية اهل النار فقال يا رسول الله من اي شي اتخذه قال اتخذه من ورق ولا
تتمه مثقالا اهل الحديث صحيح وما حكم الخاتم المتخذ من الانواع المذكورة **فاجاب** بقوله الحديث حسن صحيح به
كذا قاله بعض المتاخرين وكانه تعقب بذلك قول النووي انه ضعيف والشبه بمعجمة مفتوحة نوع من صنف من النحاس
كلون الذهب والحديث حجة في كراهته ولبس في سياقه ما يقتضي تحريمه وكذا القول في خاتم الحديد وجواز خاتم
الفضة للرجال لا نزاع فيه واشتراط الوزن المذكور في الحديث قال به جماعة من العلماء من اصحابنا ابو سعيد المتولي
وغيره وصوبه الاذرعي وقال لبس في كلامهم ما يخالفه لكن الاوجه ضبطه بما لا يعد اسرافا في العرف كما اقتضاه كلامهم
وصرح به الخوارزمي وغيره في الخلخال **وسيل** فسح الله في مدته هل يجوز التفرج على الزينة اذا امر بها نواب
السلطان لفتح بلاد حصل له او لغرض ذلك او لا يجوز لان تزيين الجدران بالحرير منكر **فاجاب** بقوله
نعم يحرم كما افتى به ابن الرفعة قال لانها انما تعمل لان ينظر اليها وهو العلة الغائية المطلوب منها فحرم النظر اليها
حملا علي تركها ونقله عنه السبكي وارتضاه بل واخذ منه انه من فتح بابا في جدار مسجد ولنا الحرمة كذلك عليه وهو المذهب
سوا الحاز لمصلحة نفسه ام لا لحرم المرور منه الا لضرورة سوا اكانت عتبته عريضة ام لا فان قلت ما ذكره ابن
الرفعة ظاهر ان لم يكونوا مكرهين علي الزينة بخصوص الحرير والا كما هو الواقع الان فلا ينبغي حينئذ حرمة النظر
اليها لجوازها قلت هذا محتمل ان وجدت شروط الاكراه علي الحرير بخصوصه ولم يكتف ويحتمل وهو الاقرب
الحرمة وان وجد ذلك لان الاكراه علي المحرم انما يبيحه للمكره لا لغيره فاصحاب الدكاكين وان ابيح لهم الزينة بالحرير
والجلوس تحته لاجل الاكراه لا يباح لغيرهم النظر الي ذلك للتفرج عليه ولا المرور في الاسواق المزينة بذلك بلا
حاجة لان في ذلك اغرا العوام وايهامهم انها حلال من غير اكراه فتمالوا الناس علي عدم التفرج عليها حمل النواب الا ما
علي عدم الاكراه المحرم عليهما كما لا يخفي وما لا يتوصل الي ترك المحرم الا به فهو واجب **وسيل** اعاد الله علينا
من بركاته هل يحرم لبس اللولو علي الرجال **فاجاب** بقوله لا كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه ولفظه لا اكره لبس
اللولو الا للادب فانه من زي النسا لا للتحريم لانه لم يرد الشرع بتحريم لبسه **وسيل** نفع الله به عن قول
المحاملي في المقنع لبس الثياب المصبوغة المروية هل هو واطلاقه معتمد **فاجاب** بقوله نعم انه لم يلوبه ذلك
وسيل رضي الله عنه عما صورته ما افتي به النووي رضي الله عنه وغيره من حرمة كون الصداق حريرا ان اريد
كتابة الرجال فيه فهو كخياطة الحرير وهو جائز للرجال او اتخاذ النسا له فاتخاذ المراة للحرير وافتراشها له
جائز فما وجه الحرمة **فاجاب** بقوله رضي الله عنه الذي يظهر ان المراد الاول ولا نسلم انه كالخياطة لان الثوب
محتاج اليه ولا يمكن لبسه الا بها بخلاف كون المكتوب فيه حريرا فانه لا حاجة اليه اصلا وايضا الكتابة في شي

من ترك هو

استعمال

استعمال له عرفا بخلاف خياطته **وسيل** رضي الله عنه هل يجوز عمل عصايب النسا من الورق البياض ويجوز
دوسه والاستنجا به او لا لتعظيمه من حيث كونه خلق لان يكتب فيه نحو القران والسنة والعلوم الشرعية وكتابة
غيرها فيه لم يخلق لها كما اشار اليه السبكي **فاجاب** بقوله الذي افتى به البلقيني جواز عمل العصايب
منه قال واما حديث لعن زوس كاسنمة الابل فلا يتناول ما نحن فيه وهذا من الزينة المباحة ونقل الزركشي عن القمولي
وافره جواز الاستنجا بالورق الكاغد ان كان خشنا مزيلا وصرح بذلك جماعة من المتاخرين ونقلوه عن الماوردي ويوخذ
منه جواز الدوس بالاولي ورده قاله السبكي مما ذكر في السوال من جهة دوسه ولو سلمنا خلقه لذلك فلذلك لا
يقتضي استعماله فيما لم يخلق له خلافا للسبكي حيث قال انه يقتضيه لا يقال الورق فيه النشا وهو مطعوم لانا
نقول الكلام في ورق لا نشا فيه على ان النشا مستهلك فلا اثر لوجوده **وسيل** نفع الله به عن ورقة فيها
اسم الله تعالى هل يجوز ان يجعل فضة ونحوها **فاجاب** بقوله نقل السبكي عن الفقها انه لا يجوز ومقتضاه
انه لا فرق بين القران وغيره وان القران لا فرق فيه بين ان يقصد به الدراسة او لا وهو متجه وينبغي ان يلحق باسم الله كل اسم معظم
وسيل فسح الله في مدته عما لفظه شك في نساوي الحرير وغيره فهل يجوز **فاجاب** بقوله نعم يجوز
ذلك قياسا علي ما قالوه في الضبة وقول الانوار يحرم ضعيف علي ان نسخه مختلفة **وسيل** نفع الله به عمن نصب
ثوب حرير وجلس تحته بحيث يسامت راسه بعض الثوب المنصوب ونصب تحته كما اعتاده اهل مصر في نصب
الشاخير والنواميس عند دعوتهم الناس الي وليمة ونحوها فهل يحل الجلوس تحت ما ذكر او لا وهل يجب نصب ما ذكر
او لا **فاجاب** بقوله الذي يظهر حرمة الجلوس تحت ما ذكر لانه استعمال له عرفا ومن توهم ان الاستعمال لحو البشخانة
انما هو بالجلوس داخلها فقد غفل عن ان لها في العادة استعمالين احدهما مع العيال وهو ما ذكر والثاني استعمال المدعوين
وتزيينهم بها وليس هو الا بجلوسهم تحتها وهي منصوبة فان قلت ينبغي ان يكون الجلوس المذكور مباحا لانا شككنا في
كونه استعمالا او غيره فلا يحرم بالشك قلت العرف قاض بانه استعمال بلا شك وعلي تسليم ما ذكر فالاصل في الحرير
الحرمة حتى يتبين الوجه المجوز لاستعماله وهو هنا ان يجمع اهل العرف علي ان ما ذكر ليس استعمالا له ولم يوجد ذلك
وكان البقاعي الاصل اولي ولا ينافي ما ذكرناه من الاصل جواز لبس الثوب المشكوك في كون اكثره حريرا اذ كنا نا مثلا
خلافا لما في بعض نسخ الانوار وقياسا علي مسالة الضبة لانا نقول الاصل في المختلط عدم زيادة واحد بعينه وجواز استعماله
حتى يعلم ان الاكثر هو الحرير ولم يعلم فغلبنا هذين الاصلين علي الاصل السابق علي انه انما يتحقق وجوده في صرف الحرير
فلا ترد مسالة المختلط اصلا واما نصب ما ذكر فالظاهر انه ليس من تزيين الجدران بالحرير الذي قالوا بحرمته
ان قصدت المراة بنصبه انها تستعملها وحدها فان قصدت به جلوس الرجال تحتها او زينة الجدار او البيت بجلوسهم
هي وزوجها فيها حرم نصبها وكان ذلك منكرا مانعا من وجوب الاجابة الي الوليمة **وسيل** نفع الله به هل الافضل

لبس الخاتم باليمين او اليسار وما حكم نقشه بالذكر او غيره **فاجاب** بقوله وردت احاديث في ايثار اليمين وفي اخرى ايثار
اليسار وقد بينتها وما يتعلق بها في شرح الشمائل للترمذي والحاصل ان الافضل عندنا لبسه في اليمين للحديث الصحيح كان
يحب التيامن كله اي مما هو من باب التكريم ولا شك ان في التختم تكريما اي تكريم فيكون في اليمين واعترض بعض الناس قول مالك في شانه صح
رضي الله عنه يكون في اليمين ~~واعترض بعض الناس قول مالك رضي الله عنه يكره في اليمين~~ ويكون في اليسار فانه يلزم عليه الاستنجا
بالخاتم مع ان اكثر الخواتم فيها نقش القرآن والاذكار وهو اعتراض رديء لانه بسبيل سهل من ان ينقلعه من يساره عند
الاستنجا حتى في الخلا ويجعله في يده وحجة مالك في كراهية جعله في اليمين انه عنده ليس من التكريم وانما يجعل في اليد
للختم به لما في الحديث ان كسرى وقيصر لا يقبلون الا كتابا مطبوعا فاتخذ عليه الصلاة والسلام خاتما ونقش عليه محمد
رسول الله واذا كان موضوعا في اليد بينا ول الختم به فالتناول انما يكون باليمين وحينئذ فيلزم ان يكون في اليسار
ويجاب بان هذا انما لم يتجه الا لو كانت سنة لبسه منتفية بذي الختم به اما اذا لم يقيد بذلك كما
دل عليه ما جا انه صلى الله عليه وسلم كان له خاتمان خاتم يختم به وخاتم يلبسه دائما فلا يتجه ذلك
الذي قاله مالك ثم رأيت بعض المالكية التزم ما في ذلك الاعتراض فقال ان كان فيه ذكر الله [illegible] لا
الا الله عند الاستنجا والا فالامر واسع ورأيت بعضهم ذكر ما اجيب به عن احتجاج مالك فقال الخاتم
زينة مرخص فيها اصلها الحاجة لانه صلى الله عليه وسلم انما اتخذه لطبع الكتب حين قيل له انهم لا
يقبلون الا الكتاب المطبوع ولكن رخص فيه لجميع الامة مع انه يشغلها ويشغل البال وافترق الصحابة رضي الله
عنهم الى قسمين منهم من كان يتختم في اليمين ومنهم من كان يتختم في اليسار وبالغ بعض المالكية وهو الباجي من
ايمتهم فقال الثاني هو الذي اجمع عليه اهل السنة وهو قول مالك وكره التختم في اليمين قال ولا باس ان يجعل الخاتم
في يمينه لحاجة يتذكرها او يربط خيطا في اصبعه ولابن القاسم عن مالك ولا باس بلبس الخاتم فيه ذكر
الله يلبسه في الشمال ويستنجي به وروى ابو داود انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد الخلا وضع خاتمه وهو
حديث منكر انتهى وفيه ما فيه وخبر انه صلى الله عليه وسلم نهى عن عشر خصال ومنها وعن التختم الا لذي سلطان
قال ابو عمر بن عبد البر لا تقوم به حجة وفي الموطا انه افتى بجواز لبس الخاتم اي مطلقا وقال الحافظ فافتاه اجل الناس اي
افتيتك بذلك قال ابن عبد البر اراد مالك بذلك الانكار على اهل الشام في انكارهم له الا لذي سلطان
وهو حديث منكر قال ابن المسيب البسه على الجنابة وادخل به الخلا والكتب فيه ذكر الله واجاز الحسن نقش الاية
التامة فيه وكرهه النخعي مطلقا وكره ابن سيرين ان يكون في الخاتم اسم الله تعالى قال بعض المالكية وقد ثبت انه
صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما وزنه درهمان وفصه منه ونقش عليه محمد رسول الله ونهى ان ينقش احد عليه
وكان في يده حتى مات ونقش مالك في خاتمه حسبي الله ونعم الوكيل ولبس ابو بكر رضي الله عنه وكرم وجهه

خاتم

خاتم النبي صلى الله عليه وسلم بعده ثم عمر ثم عثمان رضي الله عنه ثم سقط من غلام معيقيب او منه بعد ست سنين
من خلافته في بير اريس عند قبا فالتمس فلم يوجد وكان ذلك سبب فتح باب الفتنة التي ما زالت تتطور الى
ان قتل عثمان رضي الله عنه ثم تزايدت كما هو معلوم مشهور ولما سقط من عثمان اتخذ بدله من ورق
ونقش عليه محمد رسول الله ايضا قيل وذكرت الهواتف فيه انه كان امنة للصحابة رضوان الله عليهم ومن
حين سقوطه دخل بينهم ما دخل من الخلاف والفتن وتغير القلوب وروى الزهري عن انس انه صلى الله عليه
وسلم اتخذ خاتما من ورق ثم نبذه فنبذ الناس خواتمهم لبيان تحريم الذهب على الرجال ولا خلاف في
جوازه للنسا وروي في كراهته لهن ما لا يقوم به حجة وتمويهه بالذهب حرام عندنا مطلقا ثم ان حصل
منه شي على النار حرم استدامته وحرم لبسه والا فلا هذا مذهبنا وكره في العتبية للمالكية ان يجعل الرجل في
خاتمه من الفضة قدر الحبة من الذهب لئلا يصدي وفي رواية يموه به لم ار اسمع خبر رسول الله صلى الله
عليه وسلم في الحديد يكره التختم به وكرهه ابو حنيفة للرجال قال ابن العربي وقد جاء انه صلى الله عليه
وسلم رأى رجلا وعليه خاتم من شبه اي نحاس فقال له اني اجد منك ريح الاصنام وقال لآخر ما لي ارى عليك
حلية اهل النار ولكن اسند الحل بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الصداق التمس ولو خاتما من حديد وجا
عن علي رضي الله عنه وكرم وجهه قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اتختم في هذه يعني الوسطى والسبابة
قال الترمذي ومعناه انه كان يكره التختم فيهما الاصبعين واعترضه بعض المالكية فقال انما المعنى والله اعلم
ان لا يتشبه الرجل بالنسا في التختم في الاصابع كلها قيل والذي استقر عليه العمل انه يجعل في الخنصر
وثبت في الحديث ان وزنه درهمان فضة وان فصه منه وانه جعله مما يلي كفه والاخبار ان سلمان والاول
فيه نظر في الحديث ولا يبلغ به مثقالا **وسئل** رضي الله عنه عما لفظه ما حكم لبس زي الصلحا
والعلما لهم او لغيرهم وما العمل الذي يسر خوف الريا او كيف حال سندهم في لبس الخرقة **فاجاب**
بقوله من تزيا بزي صالح او عالم فان نوى بنيته حيث لم يخش على نفسه ريا ونحوه فلا باس به لم يكن في ذلك
باس وان خشي تركه وان كان صالحا او عالما ذكره العز بن عبد السلام قال والعمل اما ان يشرع فيه السر
والخفا كقيام الليل والذكر والدعا فهذا لا يظهره الا خالف السنة وتعرض للريا والسمعة واما ان يشرع
فيه الجهر كالاذان وتشييع الجنايز والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والولايات الشرعية
كالامامة فهذا لا يترك خوف الريا والسمعة بل يجاهد نفسه في دفعهما وعلى هذا درج السلف والخلف
واما ان يخير الشرع فيه بين الجهر والسر كالصدقة قال تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي الاية فهذا
اخفاؤه خير من اظهاره للامن من الريا نعم ان كان ممن يقتدى به فاظهاره لاجل ذلك افضل اذا قوي على حفظ

نفسه من شوائب الفتنة والرياء لانه متسبب في التوسعة على الفقراء ومثوبة الاغنياء ومن سن سنة حسنة كان
له اجرها واجر من عمل بها انتهى وذكر ابن عبد البر عن العلماء انهم كرهوا الافراط في رذاذة اللباس وعلوه وقال
النخعي البس من الثياب ما لا يشهرك عند العلماء ولا يحقرك عند السفهاء واغراض السلف متفاوتة في ايثار الارفع والخسيس
وكان القاسم بن محمد بن ابي بكر رضي الله عنهم يلبس الخز وسالم بن عبد الله بن عمر رضي الله عنهم يلبس الصوف ولا ينكر احدهما
على الاخر وكان الخلفاء الراشدون لا يلبسون الخز لانه بعيد من الزهد وداع الى الزهو وفي الموطا كان عمر رضي الله عنه
وهو امير المومنين يلبس ثوبا قد رقع بين كتفيه ثلاث بعضها فوق بعض قال الباجي يحتمله انه رقعه مرة وتخرق برقاع صح
ثم رقعه بعد مرة اخرى ويحتمل ان يفعل ذلك في بيته ويلبس غير ذلك بين الناس او يكون لبس مثل ذلك فاشيا
بين ابناء الزمان فلا يشتهر به من لبسه ويحصل له اخذ نفسه بذلك وان اشتهر بالتقدم في الدين وشهد له بالجنة
ويحتمل ان ماله لم يتسع لاكثر وكان يحب التقليل من الاخذ من بيت المال وكان في هذه بعدا لو لا انه اوتي بنه قبلها
ولذا كان بعض ذرية عمر بن عبد العزيز ولبس ابو بكر الكساء حتى عرف به وقالت غطفان في الردة ما كنا نتابع صاحب
الكساء وكان علي رضي الله عنه على غاية من الخشونة في لباسه ومطعمه كان قميصه الى نصف ساقه وكماه الى طرف
يده وقال هو اجمع للقلب وابعد من الكبر واحرى ان يقتدي به المومن وكان سلمان وابو ذر رضي الله عنهما في غاية
من الزهد والرضى باليسير وراى ابن عمر اباه يرمي جمرة العقبة وعليه ازار فيه اثنا عشر رقعة بعضها من ادم
وكتب الى بعض عماله البسوا طعامكم ولباسكم خشنا اخلقا فيسل ومن هذه الاثار اخذ المتصوفة لباس الخرقة والزي
وقد رواها جماعة من المتاخرين كالشيخ يوسف العجمي المدفون بقرافة مصر رحمه الله تعالى وذكر بعض الصوفية
سندا في الخرقة والمرقعة الى اويس عن عمر رضي الله عنهما والى الحسن عن علي رضي الله عنهما والى جابر بن عبد الله
رضي الله عنهما فلم تثبت عقيدته فيهم وقوي يقينه وامن على نفسه ان يظهر عليه اثار باطنه فليلبس زيهم وهو
الخرقة لقوله صلى الله عليه وسلم من تزيا بزي قوم فهو منهم ومن كثر سواد قوم فهو منهم ومن تشبه بقوم فهو
منهم وذكر عن سيدي يوسف العجمي من المولفين في طريق السائرين الى الله انه اذا صح للمريد مقام التوبة والورع
وشرع في مقام الزهد فقد آن له لبس الخرقة ان رغب فيها اوليترع ما يلزمه في لبسها لكن قد ارتفعت هذه القاعدة
واختل النظام ووقع الرضى من جهة الاتباع بالاوفاق ومن جهة المتبوعين بالابتداع ومن ذلك انتشر الفساد
وبطل العناد فلابس المرقعة يجب ان يكون قد ادب نفسه بالاداب وراضها بالمجاهدات والمكابدات
وتحمل المشاق وتجرع المرارات وجاوز المقامات واقتدى بالمشايخ اهل الاتباع والاقتداء وصحب رجال
الصدق وعرف احكام الدين وحدوده واصوله وفروعه ومن لم يكن بهذه الصفة فحرام عليه التعرض للمشيخة
والارادة انتهى قال بعض الائمة صدق الشيخ فيما ذكر فانه لا يلبس الخرقة والمرقعة وزي الصالحين اليوم الا كل مدعي لبس

معه الا من حلية القوم الا القشر خاصة خلي من المعنى الا من الدعاوي باطلة واصولا واهية واتباع الاثار
بالظواهر خاصة لا سيما ان كان من ذرية القوم وربما لبسها بعض العوام يلبسون على الناس انهم من اهلها
ولبسوا كذلك وربما لبست بقية من لصوص ونحوهم وهذا الامر وجد كما كل الميتة للمضطر ونحو ذكر القاضي عياض
ان من توصل لتحصيل الدنيا بطريقة الصلاح اشر من الظلمة وذكر بعضهم ان الصوفية ثلاثة اصناف صوفية الحقائق
وحالهم ترك الكدر وامتلا الفكر واستوا الحجر والمدر قيل هو كالمعاني وترك الدعاوي وهولاء هم الصديقون
والعلماء العارفون وصوفية الارزاق الذين وقفت عليهم الخوانك والربط وشرطهم العدالة والتادب
باداب اهل الطريق وبهؤلا الاداب الشرعية في غالب الاوقات وان لا يتمسكوا بفضول الدنيا من التجارة
ونحوها وصوفية الرسوم وهم المقتصرون على لبس زي القوم فليس لهم همة الا في تحصيله واداب وضعية تعارفوا
فيما بينهم ومنزلة هولاء الصوفية منزلة من يلبس ثياب العلماء او المجاهدين متشبها بهم من غير ان يعرف شيئا من العلم
او الجهاد وهولاء هم الذين اشار اليهم سيدي ابو مدين قدس الله روحه بقوله واعلم بان طريق القوم دارسة
وحال من يدعيها اليوم كيف ترى وسئل بعض العلماء عن سند في الخرقة فقال اما لبس القلنسوة او العمامة او الثوب
من المشايخ فمستحسنة بمنزلة خلع الملوك ولم يره اخرون اذ لم يرد انه صلى الله عليه وسلم كسى ثوبا قال وقد
كنت لبست خرقة التصوف من طرف جماعة ابسها طريق شيخ الاسلام ابي محمد عبد القادر وهي اجل الطرق المشهورة
ولبستها من طريق الشيخ العارف ابي حفص عمر السهروردي ومن طريق الشيخ احمد الرفاعي والشيخ ابي البيان الدمشقي
واخذت سلوك الطريق عن الشيخ عدي بن مسافر وابي مدين المغربي واخذنا عن الشيوخ المتقدمين كالفضيل
والداراني ومعروف الكرخي والمتوسطين في الزمن كالجنيد والتستري واما نفس لبس الخرقة فاستحسنه جمع من
الشيوخ واسندوه من طرق مشهورة وقد يحصل بها منفعة وليتصل ولينضم الى اهل الخير والدين انتهى
ونقل لبعض الصوفية ان يتبع من اتباعه بادني عمل له ثم اذ انتسب بالقوم الى طريقتهم وهذا فصل حسن
راينا بعض مشايخنا يفعله وقال بعضهم وانما ينبغي لبس الخرقة حيث لم يعارضه احد ثلاثة اشيا احتياجه
الى اصل من الاثر يعتمد عليه ليخرجه من البدعة ومن مقاطع الاجتهاد والراي الثاني سلامته من اختلاف الاهوا والملل
عن السنة الثالث اتصال سندها وهو متصل الى اويس عن عمر رضي الله عنهما وهذا اشهر عند اهل العلم واشهر
طرقه طريق الشيخ عبد القادر وهو يروي عن ابي السعد داود الحرمي عن ابي الفرح الطرسوسي عن ابي الفضل التميمي
وهو عبد الواحد بن ابي الحسن الفقيه الحنبلي عن ابي بكر الشبلي عن ابي القاسم الجنيد عن خاله السري السقطي عن
معروف الكرخي عن داود الطائي عن حبيب العجمي عن الحسن البصري عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم ومن اخر الى طريق صح
جابر بن عبد الله الانصاري واعلم ان السند الى معروف متصل ومن بعده منقطع اذ لا يعرف له صحبة لداود الطائي

الطائي ولا لعلي بن موسى الرضا وانما تعرف صحبته لبكر بن حبيش وعنه يروي احاديث الزهد
وما يروى به غير اهل العلم الخطافيه كثير وان كانوا ذوي فضل وصلاح ومن ثم نفر مالك عن الاخذ
عنهم وصحبة داود لحبيب العجمي فيه نظر واما اجتماع الحسن بعلي فباطل باتفاق اهل العلم بهذا الشان
وما يروى الله سائله ما صلاح الدين قال الورع وما فساده قال الطمع كذب موضوع واسناد اوس الكثر
انقطاعا واسناد جابر اشد انقطاعا على الكل لكن هولا المشايخ الذين رووها اعلام كلهم لقي اشياخهم
وكان المعول عليه انما هو على التواصي على البر والتقوى واعترض بعض المالكية ما ذكر من الانقطاع بانهم حفظوا
ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وزيادة العدل الصحيح قبولها وبان نفي صحبة معروف لداود شهادة نفي
فالمثبت اولى وبان نفي لقي الحسن لعلي رضي الله عنهما غير متيقن لامكان اجتماعه به فانه كان زمن الكوفة والحسن
بالبصرة وبعيد ان يسمع بعلي قريبا منه ولا يجتمع به ومثل هذا الامكان كاف في الاتصال عند غير البخاري وبان
المنقطع يتقدر بتسليم ما ذكر معمول به في الفضائل وهذا منها لان المدار فيه على الزهد والفضيلة وسئل
رضي الله عنه عن استعمال الرجل المكحلة المغشاة بالحرير او المطرزة بالقصب هل يحرم مطلقا او فيه تفصيل
فاجاب نفع الله به بقوله الظاهر في هذا تفصيل لابد منه وهو انه ان امسكها وكحل منها اثم لان
هذا استعمال لها وان اخذ منها بالمرود من غير ان يمسها لا استعمال لها كما مر وليعطنه له لم يحرم وان لم يحملها له
بخصوصه لانها حينئذ اولى بالحل من نحو كيس المصحف الذي صرح القونوي بحله ومن كيس الدراهم
وغطاء العمامة والكوز الذي بحث حله الاسنوي واعترضه الزركشي بما رددته عليه في شرح العباب
فان قلت ظاهر هذا وتجويز المجموع وغيره خيط السبحة تحريم غشاء المكحلة واستعمالها مطلقا
فما المعنى المقتضي للتفصيل السابق فيها دون هذه النظائر قلت الذي صرح به الاسنوي وافهمه
كلامه ان شرط استعمال الحرير المحرم ان يتعلق ببدنه فخرج كيس المصحف والدراهم وغطاء العمامة
والكوز ودخلت المكحلة اذا تكحل منها بنفسه لانه استعمل الحرير الذي عليها حينئذ بخلاف ما اذا كحله
غيره ويفرق بينه وبين خيط السبحة وليقة الدواة بانهما مستوران فلا خيلاء فيهما البتة بخلاف المكحلة
ويؤخذ من كلام الزركشي فرق اخر وهو ان غير الحرير يسرع تقطعه من السبحة والدواة بخلاف الحرير فاحتيج
اليه كالسجاف فلا زينة ولا خيلاء بخلاف غشاء المكحلة فانه لمحض الزينة والخيلاء من غير حاجة فيه الى
خصوص الحرير البتة وهو فرق ظاهر كما لا يخفى فتامله وسئل نفع الله به هل روي انه صلى الله عليه
وسلم لبس عمامة صفراء فاجاب بقوله اخرج الحاكم والطبراني عن جعفر رضي الله عنه قال رايت
على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوبين مصبوغين بزعفران رداء وعمامة واخرج ابن سعد كان صلى الله عليه وسلم

يصبغ

يصبغ ثيابه بالزعفران قميصه ورداءه وعمامته وفي رواية كان يصبغ ثيابه كلها بالزعفران كلها حتى العمامة
وروى ابن عساكر خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه قميص اصفر ورداء اصفر وعمامة صفراء
والطبراني كان احب الصبغ الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصفرة وسئل نفع الله به هل العمامة
الكبيرة والتي بلا عذبة وتحنيك مكروهة اولا فاجاب بقوله ان كان كبرها لعذر من برد ونحوه
او لكون كبرها من شعار علماء الملة الناجية وهو منهم ولا يعرف ويقتدى بقوله ويمتثل امره الا ان كان عليه
شعارهم فلا كراهة في كبرها بل هو حينئذ بقصد العذر سنة او واجب لان التوقي عن الافات والمهالك
مندوب بل واجب ان تحتم ذلك التوقي في شي بعينه ولان اتخاذ شعار العلماء لمن هو منهم وتوقفت معرفة
كونه منهم على ذلك سنة متاكدة لانا مامورون بنشر العلم وهداية الضالين وارشاد المسترشدين
فاذا توقف ذلك على شعارهم نعين الله بذلك القصد الحسن وكذا يقال في لبس الطيلسان والثياب
الواسعة الاكمام اذا عرف فيمن شعارهم وتوقفت الهداية والامتثال للاوامر عليها ومن ثم قال سلطان
العلماء العز بن عبد السلام رحمه الله كنت في المطاف ولبست على شعار العلماء فامرت فلم تمتثل لي فذهبت ولبست
شعارهم فامرت فامتثل لي ووقع ذلك لبعض مشايخنا في الحج ايضا انه كان عليه لبس ثياب السفر فامر فلم يمتثل
له فما بقي على الناس بامرنا بالمعروف الا المحالون قال فلما تحللت ولبست ثياب العلماء امرت فامتثل لي
فوقا فمن لبس ذلك كله بهذا القصد الصالح فلا حرج عليه ولا كراهة في حقه لان الامور بمقاصدها والاعمال
بالنيات ولا نظر لما قيل ان صدق في امر امتثل له وان كان رث الهيئة لان ذلك انما يقع فانما هو عند
صلاح الزمان واهله واما عند فسادهما واغترار الناس بالصور وما وقر في قلوبهم واعتقادهم من تعظيمها
وتعظيم اهلها دون غيرهم فلا بد من رعاية تلك الامور التي صار الامتثال والاهتداء بالعالم متوقفا عليها
وهذا مما لا مساغ لانكاره وبه يندفع جميع ما اطلقه صاحب المدخل في انكاره لذلك وقد عن الامام
الطبري اللسنة ورد فيه وكذا العمامة والعذبة وان الرداء اربعة اذرع ونصف ونحوها والعمامة
سبعة اذرع ونحوها تخرجون منها التلحية والعذبة والباقي عمامة وذكر في موضع اخر ان رداءه صلى
الله عليه وسلم كان اربعة اذرع ونصف وعن الطرطوسي انه قال روى ابو بكر بن يحيى الصولي في غريب
الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالتلحي ونهى عن الاقتعاط قال ابن قتيبة تعمم الرجل عمامته يعطفها
اقتعاطا اذا ادارها على راسه ولم يتلح بها وقد نهى عنه وكذا قال ابو عبيد وغيره والمقعطة العمامة
واخذ مالك رضي الله عنه ومن فعل السلف له كراهة التحنيك بان لا يدخل تحت ذقنه منها شيئا وبالغ الطرطوسي
فعد تركه من البدع المنكرة التي شاعت في بلاد الاسلام وعن مجاهد انه راى من اعتم ولم يحتنك فقال تلك عمامة

الشيطان وعمائم قوم لوط واصحاب المؤتفكات وقال مالك انها من عمل القبط وانكرها الا ان تكون
فصيرة لا تبلغ وكل ذلك كله لا حجة فيه على من خالفنا كما في ذلك لانه لم يصح فيه نهي عن النبي صلى الله عليه وسلم
ولا صح ما ذكر عن مجاهد ولا ان هذا شعار القبط والكراهة لا بد فيها من مستند ولا يكفي فيها مجرد ما
ذكر كما يعرف من كلام الاصوليين وبتسليم ان السلف كانوا يحنكون وانهم اجمعوا على ذلك وان لم يدع ذلك
ان يثبته عن جميعهم من طريق صحيح فمخالفته لا تكون مكروهة هذا ما يتعلق بالتحنك واما العذبة
فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم فعلها وصح عنه تركها فمن ثم لم يكن في تركها حرج واذا فعلها فان شاء اسدلها
امامه بين يديه او بين كتفيه لانه جاء عنه صلى الله عليه وسلم كل من هذين واستدل بعضهم على عدم كراهة
التحنك والعذبة بان اللبس من باب المباح ويمكن ان يوجه بان معناه ان الاصل في كيفياته الاباحة
حتى يرد ما يصح الاستدلال به على الكراهة ولم يصح في تركها في التلحية والعذبة شيء يحتج به للكراهة الشرعية
على فاندفع تعجب صاحب المدخل من هذا الاستدلال ثم قال لبس اللبس من باب المباح مطلقا ان ذ
الغرض منه غير ستر العورة والسنة في حق الرجال ان يستر جميع بدنه على الوجه المشروع فيه فهو مطلوب لذلك
لاجل الامتثال ثم العمامة على صفتها في السنة والرداء في الصلاة مطلوب شرعا وهو ان يجعله على كتفيه
دون ان يغطي به راسه وكذلك المطلوب الخروج للجمع بثياب غير ثياب المهنة تحسينه فاين المباح
المطلق ولو سلمنا انه مباح فالاكل والشرب ودخول البيت كل منها من قبيل المباح ومع ذلك لها
سنن كثيرة فلبس العمامة واراد لا بد له من سنن كثيرة ولحفظها باليمين وقوله بسم الله والذكر الوارد
اذا كان ما لبس جديدا وامتثال السنة في لبس التعميم من فعل التحنيك والعذبة والتخصيص انتهى ملخصا
وكله مندفع بقولي معناه ان الاصل في كيفياته الاباحة حتى يرد ما يصح الاستدلال به على الكراهة
الخ فتامله فانه واضح ثم نقل عن الغزالي في كتاب الاربعين له ان السنة في الستر وان ان يكون ثم عدلا
وفي التعميم فابما انتهى ثم رايت صاحب المدخل ذكر كلام ابن عبد السلام وبين انه لا متمسك فيه
لما قدمته فيما مر اول هذا الجواب فقال ما حاصله وما يقوله اهل الوقت من استباحة ما يلبسونه
من هذه الثياب ان ذلك بفتواه فان كان استنادهم في ذلك لفتواه فهو غلط محض وذلك انه سئل
هل في لبس هذه الثياب الموسعة الاردان اي اصول الاكمام والعمائم المكبرة باس او بدعة تستعقب
توبيخا في التتمة والمبالغة في تحسين الخياطة والزيق والتضريب مضاهاة لاهل الورع ام لا فاجاب
بما نصه الاولى بالانسان ان يقتدي برسول الله صلى الله عليه وسلم في الاقتصاد في اللباس وافراط
توسيع الاكمام بدعة وسرف وتضييع للمال ولا تجاوز الثياب الاعقاب فما زاد على الاعقاب ففي النار

ان يكون

النار ولا باس بلبس شعار العلماء واهل الدين ليعرفوا بذلك فيسالوا فاني كنت محرما فانكرت على جماعة من المحرمين
لا يعرفونني ما اخلوا به من اداب المطاف فلم يقبلوا فلما لبست ثياب الفقهاء وانكرت على الطائفين مما اخلوا
به من اداب الطواف سمعوا واطاعوا فاذا لبس شعار الفقهاء لهذا الغرض كان فيه اجر لانه سبب الى
امتثال امر الله والانتهاء عما نهى الله عنه واما المبالغة في تحسين الخياطة وغير ذلك مما فعل اهل
الرعونة والالتفات الى الاغراض الخسيسة التي لا تليق باولي الالباب انتهى جوابه ولا شيء
فيه يبيح ما ذكروه لانه ابتدا كلامه بان هذا سرف وبدعة وتضييع للمال ثم بعد هذا التاسيس
قال ولا باس بلبس شعار اهل الدين فقيد العالم بكونه ذا دين ومن كان كذلك لا يسامح نفسه في
ارتكاب مكروه ولا في ترك مندوب فكيف بالمحرم ولا تختلف احد من العلماء في ان اضاعة المال والسرف
محرمان فكيف يقتدى بعالم وقع في محرمات ثلاث البدعة والسرف واضاعة المال فالحاصل من
احوالنا انا لبسنا تلك الثياب وتعلقنا بقوله ولا باس بلبس شعار العلماء واهل الدين ورايتنا بعض من ينسب
اليوم للعلم والدين يلبس تلك الثياب فقلنا هذه هي تلك الثياب جهلا منا باهل العلم والدين منهم
وبصفتهم وكيف تعلقون بقوله وهو كان يمشي بين الناس مكشوف الراس ويتصدق بعمامته
في الطريق وقوله في تحسين الخياطة مما يوهم مع انه لا خطر فيه لانه من قبيل المباح ما يوهم عندما انه يبيح
او يستحب المحرم المتفق عليه وان ذلك من شعار العلماء فاتضح بطلان ما نسبوه لهذا الامام انتهى
حاصل كلامه واذا تامله التامل الصادق وجد عليه مواخذات كثيرة وان جميع ما ذكره مردود
وبيان ذلك ان قوله فتحفظ اولا بذكر البدعة والسرف واضاعة المال ثم تحفظ قوله ثانيا شعار اهل
الدين الخ يقال عليه لا تحفظ الا لو كان ما ذكره اولا وثانيا من واد واحد وليس كذلك بل الثاني
مستثنى من الاول فانه قد حكم اولا بان في ذلك التوسيع تلك المحذورات ثم ذكر ما هو في حكم المستثنى
منه فقال ولا باس بلبس شعار العلماء الخ فبين ان لبس ما قيد ذلك التوسيع بقصد امتثال امر الله لا بدعة
فيه ولا سرف ولا اضاعة المال بل فيه الاجر وانما جعلناه مستثنى من الاول لان شعار العلماء في كلامه
ان كان على السنة فلا يحتاج لقوله ولا باس الخ ولا الى بيان انتفاء ذلك الباس عما وقع له من الانكار وعدم
قبوله ثم قبوله عند قبول لبس ذلك الشعار ولا الى ان فيه اجرا لانه سبب لامتثال امر الله والانتهاء عما نهى
الله عنه فعلم قطعا من كلامه ان هذا الشعار ليس على قانون السنة وانه في اصله مذموم الا اذا لبس
بذلك القصد الصالح فحينئذ لا ذم فيه بل فيه الاجر واذا تقرر هذا بطل القول بانه تحفظ اولا وثانيا
بما ذكر وقوله فقيد العالم الخ يقال عليه كونه من اهل الدين لا ينافي لبسه لشعار اهل الدنيا بقصد صالح اخروي

العلماء

وهو امتثال الامر واجتناب النهي ومن ثم استدل على ذلك بما وقع له نفسه فانه كان يوثر التقشف في لباسه
على ما كان عليه السلف والخلف لكنه لما كان ببلده مصر لم يصح للبس غيره لانه فيها معروف مشهور بانه
الكمله حتى على الملوك لانهم في اسره وتحت حكمه فلما جا الى مكة لم يعرف بها كما هو ببلده فاخر دهو بذلك
الثياب فلم يوبه له فعلم انه لا بد له حينئذ من لبس شعار العلما فلبسه حينئذ لتنفيذ امره وكان الامر
كذلك فلم ينقصه لبس ذلك اللباس الخارج عن السنة في اصله لانه لم يلبسه لشهوة نفسه وانما لبسه لقصد
صالح فاجر عليه حينئذ فصح الاستدلال بكلامه هذا على ما تقرر اولا ان اللباس الخارج عن السنة
اذا لبس لقصد صالح لا كراهة فيه وقوله ولا يختلف احد في ان اضاعة المال الخ يقال عليه ان اردت
اضاعة المال فيما لا غرض فيه لعاقل كرميه في بحر فسلم لك ذكر الاجماع الذي ادعيته ولكن لا حجة لك في
ذلك وليس كلامك فيه وان اردت اعم من ذلك كما هو صريح كلامك انه فيما نحن فيه نهل الجاسر منك
على دعوى الاجماع مع ان مذهب الشافعي وغيره ان التوسيع والتطويل الذي ليس بقصد الكبر مكروه لا حرام
خلافه مع قصد الكبر فانه حرام لا للتوسيع والتطويل بل لقصد المحرم وهو الكبر ومن علل ذلك بالسرف
واضاعة المال كابن عبد السلام مراده ان في ذلك شبها ما باضاعة المال لان ما يصرف في زيادة
الطول والعرض يمكن الاستغنا عنه واما حقيقة اضاعة المال فلا لان في ذلك اغراضا للعقلا منها
ان التوسيع لا يسرع انقطاعه وانه اذا اخلق الثوب يوخذ منه ويرفع في باقيه وانه ربما يضع في كمه ما
يعرض له حمله ولا يجد له انا وا الاغراض في ذلك كثيرة فاي اضاعة حقيقية مع ذلك وقوله فكيف يتنزل
بعالم وقع في محرمات ثلاث الى اخره يقال عليه اطلاقك تحريم كل من هذه الثلاث ليس في محله لان
كلا منها قد يحرم وقد لا يحرم باتفاق من حرمنا ومذهبك اما البدعة فواضح واما السرف واضاعة
المال فالكلام في سرف واضاعة مال لغرض صحيح فكيف يطلق الاطلاقات الموهمة وقوله وكيف يتعلقون
بفتواه الى اخره يقال عليه قد سا السيب في ذلك وانه كان في بلده مشهورا لا يحتاج الى لبس شي فلم
يلبسه ثم لما رحل لما لا يعرف فيه لبس شعار اهل الدنيا بقصد صالح جميل علما بقضية الكمال وهو ان
يكون في كل حال على ما هو الافضل والاكمل في ابلاغ الحق وتنفيذه وقوله يبطل ما توهم عند الى اخره
يقال عليه شتان ما بين المقامين اذ تحسين نحو الخياطة لم يعهد شعارا للعلما فقالوه العرضا فال
اذ ليس فيه غرض صالح غالبا بخلاف لبس شعار العلما للقصد الصالح وقوله فانتفى مبطلا لما توهم لهذا
الامام يقال عليه لم ينتف ذلك وانما انتفى بطلان ما ادعاه من تحريم ما اتفق على ذي بصيرة والله الموفق
ونظير ذلك قيام الناس بعضهم لبعض فانه كان لا يعرف في الزمن فلما حدث تطابق الناس عليه وصار تركه

كاهيران

وكلام في قيام لبس لعالم ونحوه
لانسان قطيعة يتولد عليها من المفاسد ما لا يخفى استحبه امتثالا لاوجه لذلك و
ممن يسن القيام لهم وسيل نفع الله به عن خيط القصب المسمى بالكركر هل يجوز للرجل استعماله في
الكوافي والقمص او لا مع ان اهل مليبار يطبقون على استعماله في ذلك وعلى الحال لانه يخرج منه الفضة اذا
سبك ولونه يشبه لون الذهب فما حكمه فاجاب بقوله لا يجوز للرجل استعماله في خياطة
ثوب ولا غيرها كما صرحوا به سواء اكان فضة خالصا ام مطلية بذهب لانه من زينة النسا المختصة
بهن فمن فعله من الرجال كان متشبها بهن ملعونا على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم فانه صح عنه لعن
المتشبهين من الرجال بالنسا والمتشبهات من النسا بالرجال باب صلاة العيدين
مسالة وسيل رضي الله عنه عن الرجوع من الصلاة وغيرها من العبادات هل فيه قربة وثواب او لا
فاجاب بقوله ذهب الامام والغزالي الى انه لا قربة له في ذلك بدليل انه لا يكره الركوب في الرجوع
من الجنازة وغيرها ورده النووي وابن الصلاح بقوله صلى الله عليه وسلم لابي بن كعب ان الله قد اعطاك ذلك كله
وكان قد قيل له لو اتخذت دابة تحملك في الظلما ويقيك حر الرمضا فقال اني احب ان يكتب لي اجر ممشاي ورجوعي
فقال له صلى الله عليه وسلم ان الله قد اعطاك ذلك كله ومن قوله كله يوخذ الرد على من قال المراد اعطاك مجموع
ذلك كله اي اجر الممشا فقط مع انه تاويل وحمل بلا دليل عليه ومما يصرح برده رواية مسلم قد جمع الله لك ذلك
كله لا يقال انما كتب له ذلك لانه كان يقصد برجوعه صلاة الراتبة في بيته لانا نقول الحديث يشمل ما بعد
الصبح والعصر ولا راتبة بعدهما وايضا فلم يرتب ذلك على قصد بل على المشي في الرجوع منها والاضما ريحتاج لدليل
وانما كتب له اجر ذلك لان متعلقات العبادة باقية بدليل ندب الرجوع من غير طريق ندب الذهاب
وانما لم يكره الركوب في الرجوع لانه اخف من الذهاب لانقضا العبادة فسومح فيه ما لم يسامح في الذهاب
وسيل اعاد الله علينا من بركاته سوال صورته ثبت انه صلى الله عليه وسلم كان يذهب الى
صلاة العيد من طريق ويرجع في اخرى فما حكمته وعلى كل عبادة كذلك فاجاب بقوله حكمة ذلك كون
الذهاب في الاطول لانه افضل وقيل كان يتصدق في الاولى فلا يبقى معه شي فيرجع في اخرى ليلا يساله
سايل فيرده وقيل ليشرف اهل الطريقين الاوس والخزرج وقيل ليشهد له الطريقان وقيل ليغيظ اهل الطريقين
وقيل ليغيظ المنافقين باظهار الشعار وقيل ليحذر كيدهم وقيل للتفاول بتغير الحال الى المغفرة والرضى
وقيل لكثرة الزحام قال النووي وغيره من الاصحاب ان لم نعلم الحامل له صلى الله عليه وسلم على المخالفة سن لنا
بلا خلاف وان علم ووجد ما خالف لاجله في انسان سن له ايضا والا فوجهان الصحيح باتفاق الاصحاب
انها تسن ايضا واصح الاقوال في حكمته هو الاول وقول امام الحرمين وغيره الرجوع ليس بقربة فلطوهم فيه لقوله

في حديث ابي ان الله قد جمع لك ذلك كله وهذا الحكم مطرد في كل قربة مشى اليها ما لم يعد الا الصلاة على الجنازة فانها اذا كانت في مسجد وغيره ندبت المبادرة اليها والمشي اليها من الطريق الاقصر وكذا اذا خشي فوت الجماعة انتهى وفيه نظر لان سن الذهاب في الفضيرة لا ينفي سن الرجوع في الطولى بلة فلم يخرج عن القاعدة وانما هو مستثنى من كون الذهاب يكون في الاطول لانه ندب الذهاب في طريق والرجوع في اخرى فان اصل السنة يحصل وان ذهب في القصيرة ورجع في الطويلة كما اقتضاه كلامهم

وسيل فسح الله في مدته هل يخرج غسل العيد بالزوال كصلاته وهل يسن ولو بعد صلاة العيد

فاجاب بقوله قضية قولهم ان الغسل لليوم لا للصلاة بخلاف غسل الجمعة وانه لا يخرج وقته بالزوال وانه يسن فعله ولو بعد صلاة العيد

وسيل رضي الله عنه كم ايام عيد الفطر هل هي اربعة كايام عيد الاضحى

فاجاب بقوله قضية تعليل القفال وغيره وجوب الصاع في صدقة الفطر بان الناس يمتنعون غالبا عن الكسب في يوم العيد وثلاثة بعده ولا يجد الفقير من يستعمله فيها لانها ايام وراحة عقب الصوم والصاع مع ما يضم اليه من الحاجي نحو ثمانية ارطال خبز ان الذي تتابع الناس عليه بطالة ثلاثة ايام بعد يوم العيد كايام التشريق

وسيل رضي الله عنه سوالا صورته هل صايم الدهر يأكل في عيد الفطر قبل الصلاة ويمسك في الاضحى

فاجاب بقوله علل الاصحاب ذلك بعلتين احديهما تقتضي ذلك والاخرى تقتضي الاكل في عيد الاضحى قبل الصلاة ايضا والمتجه الاول وان نذر صوم الدهر رعاية للمعنى الاصلي

وسيل رضي الله عنه عما لفظه في شعب الايمان الفارسية للسيد نور الدين الايجي رحمه الله انه لا يجوز تسمية الثامن من شوال العيد اولا اعتقاد عيد او لا اظهار شي من شعار العيد فيه فهل صرح بذلك غيره او في كلام غيره ما يويده وهل اتخاذ الطعام الكثير فيه كما في العيد اظهار لشعار العيد اولا فاجاب بقوله لم ار لهذا السيد رحمه الله سلفا فيما ذكر عنه وليس ما ذكره بصحيح الا في اعتقاد انه عيد وضعه الشارع كما وضع عيدي الفطر والاضحى فيحرم اعتقاد ذلك ظاهر جلي واما مجرد تسمية ذلك عيدا او اظهار شعار العيد فيه فليس بحرام نعم ينبغي انه خلاف الاولى وخلاف الاولى يطلق عليه انه غير جائز حملا للجواز على مستوى الطرفين فلعل السيد اراد بقوله لا يجوز ذلك والا كان مخالفا لكلام الائمة بلا مستند

باب صلاة الخوف مسئلة

وسيل فسح الله في مدته هل يكره حمل السلاح في الصلاة لغير خوف

فاجاب بقوله قال الشيخ ابو حامد لا خلاف في كراهة حمله حينيذ

وسيل رضي الله عنه عما لفظه صلوا الجمعة في الخوف فهل يجوز ان يكون الفرقة الثانية في الركعة الثانية اقل من اربعين عند الاحرام بالجمعة اولا

فاجاب بقوله قضية جريان خلاف الانفضاض هنا فيما

اذا انفضت الفرقة الثانية عن الاربعين ان صورة المسالة انهم احرموا في الركعة الثانية اربعين ثم نقصوا وانهم لو احرموا وهم دون الاربعين لم تنعقد لكن صرح كلام مختصر الكفاية وقضية كلام الروضة وبعض مختصراتها خلافه وهو متجه وان اوهم كلام الروض وغيره الاول التعليلهم لعدم ضرر النقص عن الاربعين بسبب انعقاد الجمعة ولم يقولوا لسبق انعقاد الركعة الثانية ولا شك ان الجمعة سبق انعقادها وان كانت الفرقة الثانية دون اربعين ابتدا فجاز لهم الاحرام بها مع نقصهم لانه تبع للفرقة الاولى ثم رايت كلام الكمال في شرح الارشاد موافقا لما ذكرته خلاف كلام الجوجري

وسيل نفع الله به عمن اخذ مداسه او نحوه وهو في الصلاة فهل يجوز له تبعه ولا تبطل صلاته

فاجاب بقوله صرح قولهم تجوز صلاة شدة الخوف للخائف على ما له او كال غيره او نحوهما بجواز ذلك هنا وانه لا بطلان لكن قيد ابن الرفعة وغيره اصل المسالة بضيق الوقت فليتقيد به ما في السوال

وسيل رضي الله عنه عما اذا خاف المسافر من فوت الرفقة ان وقف للصلاة مع ضيق الوقت فهل يصلي صلاة شدة الخوف

فاجاب بقوله نعم كما افتى به بعض المتاخرين للضرر الحاصل بفوات الرفقة نعم كالهزيمة المباحة وليست كمحرم خاف فوت الحج لان تلك ليس فيها شي حاصل يخاف فوته وهنا يخاف فوت حاصل وهو الرفقة

وسيل نفع الله به عما لفظه رايت بعض البعض لهذه الايام ما لفظه المدور الفضة الذي يلبسه الرجال مع الخاتم او دونه وهو المسمى في حديث بلال بالفتخة الذي يظهر تحريم لبسه على الرجال لانه لا يدخل في مسمى الخاتم اذ الخاتم ما له فص اشار الى ذلك بعض شراح البخاري انتهى كلامه لكن قال النووي في شرح المهذب يجوز الخاتم بفص وبلا فص ويجعل الفص من باطن كفه او ظاهرها وكلاهما افضل للاحاديث الصحيحة فيه هذه عبارته انتهى فصرح كما ترى بتسميته خاتما وان لم يكن له فص

فاجاب بقوله الذي افتيت به قديما وحديثا وجريت عليه في شرح الارشاد وغيره جواز لبس الحلقة المذكورة لانها تسمى خاتما كما في المجموع وغيره وما نقل عن بعض شراح البخاري غفلة عن قول ائمتنا بجواز لبس الخاتم بفص وبدونه على ان تلك العبارة اعني حصر الخاتم فيما له فص لو صحت عمن يعتد به كانت موولة فان ذلك حصر اضافي باعتبار الاغلب او الاشهر فلا يستدل بها على تحريم لبس ما ليس له فص فالاستدلال لا ان ذكر في السوال بها على التساهل في التحريم تساهل فاحش وغلط قبيح وكيف يستجيز ذو ادنى ان يقدم على تحريم بمجرد اشارة عبارة لما لا يدل على التحريم كما تقرر فتنبه لذلك واحذر الوقوع في مثله وفقنا الله للصواب بمنه وكرمه امين ان قلت هذه الحلقة من شعار النسا فلبس الرجال لها تشبه بالنسا قلت نعم ان لبسها من شعار من ذكر لكن المختص بهن نوع خصوص منها فقط في بعض البلاد ولا نظر اليه كما حررت هذا المبحث اعني التشبه بهن وما حاصله ضابطه في كتابي المسمى شن الغارة على من اظهر معرة تقوله في الحنا وعوارة تقبله الله عنه وكرمه امين

باب صلاة الكسوفين

مسألة وسئل عن الكسوف هل يتصور في غير النيرين أو لا كما رأيته في بعض التفاسير فإن قلتم نعم يتصور فما علامته وهل تشرع له صلاة كما بحثه بعض فحول علماء العصر على تقدير وقوعه وهل وقع أم لا **فأجاب**
رضي الله عنه وفسح في مدته بأن ما نقلتموه عن بعض علماء العصر بحثه الزركشي فقال ينبغي أن يستثنى من قول الرافعي
لا تصلى لكسوف غير النيرين ما لو انكسفت النجوم فالقياس على كسوف القمر أولى لأنها أدلة القبلة وبها الاهتداء انتهى
وفيه نظر والظاهر قياسه على الزلزلة يصلي لها صلاة الكسوف المشتملة على ركوعين في جماعة وليس كما قال ونص
الإمام الموافق لكلام الشيخين والأصحاب يرد ما زعمه ولفظه ولا آمر بصلاة جماعة في زلزلة ولا ظلمة ولا لصواعق
ولا ريح ولا غير ذلك من الآيات وآمر بالصلاة منفردين كما تصلى سائر الصلوات انتهى فانظر لعموم قوله ولا بغير ذلك
على هيئة الخسوف فهو لا واحد انتهى ويوجه بأنه لا يصار لتغيير الصلاة إلا بتوقيف ولم يرد إلا في النيرين وليس غيرهما
في معناهما وقول الزركشي وأولى لأنها أدلة القبلة وبها الاهتداء يرد بأن لا مساواة فضلا عن الأولوية
لأن النيرين من آيات الله الباهرة ولهما من الظهور في العالم ما ليس لغيرهما من النجوم فإذا وقع لهما تغير كان
ذلك آية مخوفة لسائر أهل هذا العالم من غضب الله وعقابه فشرعنا لهما صلاة مخصوصة متميزة عن سائر
الصلوات لتناسب تميزهما عن سائر الكواكب وكيف يتجه هذا التنظير بقال إن النجوم أولى بصلاة الكسوف
من القمر ومما يدل لما ذكرناه أن من كره استقبال النيرين لم يقل بكراهة استقبال بقية النجوم ومر في نحو ما
ذكرته فاتضح الفرق بينهما وبين غيرهما وأن الذي يتجه أن يقال إن انكساف النجوم بمنزلة الزلازل ونحوها
فيأتي فيها حكمها من الصلاة فرادى على المذهب المنصوص خروجا من الغفلة عند حدوث الحوادث العظيمة ثم ظاهر
كلام الشيخين كالبغوي أن هذه الصلاة سنة بسبب متقدم فتجوز في الأوقات المكروهة وكلام جمع
متقدمين متقدمين ليست كذلك بل هي نافلة مطلقة فلا تحل في الوقت المكروه واعتمده بعض المتأخرين
وقال لم يرد الشيخان إضافة الصلاة لتلك الآيات وكونها سنة لها حتى تكون ذات سبب بل
المراد استحباب الاشتغال بالصلاة حينئذ رجوعا إلى الله واحتسابا للغفلة عند تذكر عز وجل وتخفيفه
بآياته وهذا لا خلاف فيه وساق عبارات تدل على ذلك والذي يتجه ترجيحه ما دل عليه كلام الشيخين من
أنها ذات سبب ولا نسلم أن مرادهما ما ذكر لأن ندب الصلاة عند حدوث تلك الآيات فيه تقييدها
بتلك الأسباب فيصدق عليها حد الصلاة التي لها سبب فمن ادعى خروج هذه عن ذوات الأسباب صدق تعريفها فعليه
البيان وتلك العبارات المسوقة تحتمل كما قاله كما تحتمل ما قلناه فلا شيء شاهد فيها وإن لم يكن فيها شاهد
وجب الرجوع إلى الحكم لذوات السبب وهو يصدق على هذه الصلاة فكانت ذات سبب فتفعل في الوقت المكروه
ثم ما تقرر في انكساف النجوم إنما هو على فرض وقوعه وإلا فالذي صرح به أهل الهيئة والبهم المرجع في ذلك أن غالب

النجوم

النجوم لا تنكسف لكن أورد عليهم السيف الآمدي إشكالا على طريقتهم وقال لا جواب لهم عنه وحاصل
ما ذكره أنهم زعموا أن سبب خسوف القمر أن جرم الشمس أكبر من كرة الأرض بأضعاف كثيرة حتى أن
منهم من قدره بمائة وأربعة وستين مرة وأن الشمس إذا انحطت للغروب امتد للأرض ظل بشكل مخروط
صنوبري ضرورة أن الشمس أكبر من الأرض ولا يزال المخروط الأرضي يمتد ويستدق إلى أن ينحط ولا يتعدى
فلك عطارد فإذا اتفق حصول الشمس في ذلك الظل من غير سائر ولا أثر بحيث يحجب نور الشمس
فهو خسوفه وعلى حسب تركه في مخروط الظل يكون زيادة الخسوف ونقصه ثم لا يزال القمر في السير
والظل في الميل إلى حالة الانجلاء والعود إلى مقابلة الشمس من غير حاجب وقد زعموا أن الكواكب
الثابتة في فلك البروج أيضا يكتسب نورها من نور الشمس كاكتساب نور القمر من نور الشمس فإذا قيل
لهم لم لا تنكسف تلك الكواكب بحلول ظل الأرض بينها وبين الشمس قالوا لأن الظل ينمحي دون الوصول
إليها فإذا قيل ولم قلتم بانمحاء مخروط الظل دونها قالوا لأنها لا تنكسف وهو دور ممتنع قالوا ولم يتحقق
لهم عنه جواب بل لو قيل لهم إن الكواكب الثابتة في فلك البروج وكذلك زحل والمشتري والمريخ مضيئة
بأنفسها فكذلك لم تنكسف بمخروط الظل مع وصوله إليها لم يكن لهم عنه جواب وأما قولهم في كسوف
الشمس إنه بسبب ستر القمر لها عند المقارنة ولهذا لا نعهد كسوفها في غير أيام المقارنة والاجتماع فإن
قيل لهم كما أن القمر يقارن الشمس المقارنة العيمة وكذلك الزهرة وعطارد فما بالهما لا يحجبان الشمس
عن أبصارنا في وقت المقارنة والاجتماع كما في القمر لم يجدوا إلى الفرق سبيلا انتهى واعترض أيضا ابن العربي في
شرح الترمذي قولهم لأن سبب كسوف الشمس ستر القمر لها بأن الشمس عندهم أضعاف القمر في الجرم فكيف
يستر الجرم الصغير الجرم الكبير إذا قابله انتهى وجوابه أنه كلما اتسع الجرم الصغير للمقابلة كما قال الشافعي
رضي الله عنه في محاذاة الناس للقبلة مع قلة عرض سمتها وبعد عرض ما بين المشرق والمغرب قياسا على
النار المرئية من بعد وعلى غرض الرماة والشمس في الفلك الرابع والقمر في الفلك الأول فلبعد المسافة
بينهما حجبها عند عدم المقابلة أو بعضها عند عدم تمامها وإن كان جرمه صغيرا بالنسبة لها فتأمل
ذلك فإنه مهم والحاصل أنا إن قلنا إن الكواكب غير الثابتة نورها مكتسب من نور الشمس كما يقوله
أهل الهيئة ثم قالوا مع ذلك بأنها لا تنكسف دار لزمهم ما مر عن الآمدي على أنه يمكن الانفصال
عنه بأن يقال المختار القول بعدم انكساف الكواكب للاستقرار والتام والوجود وسببه انمحاق
مخروط الظل دونها والدليل على هذا الانمحاق عدم وقوع الانكساف لها في الخارج وبهذا التقرير
يندفع الدور الذي أورده الآمدي عليهم وإن قلنا بما قاله الآمدي من أن الكواكب مضيئة بنفسها وليست مكتسبة

من الشمس لعدم انكسافها واضح حينئذ لان المغرب مما قالوه من استمدادها من الشمس لان القمر الذي
هو اضوا منها واجل اذا كان نوره انما هو من نور الشمس عند اهل الهيئة ومن وافقهم من اهل
السنة وهم كثيرون فكذلك تلك الكواكب نورها من نور الشمس لا تحقيقا بل ظنا بواسطة تسليم
ان نور القمر من نور الشمس ويبعد ان نوره من نورها ونور الكواكب ليس من نورها والبحث في
كل ذلك لا دليل عليه يرجع عليه عند الشارع ولا جدوى له عند التحقيق وانما المدار على انه ان
ان تصور انكسافا للكواكب صلى لها صلاة نحو الزلازل لا صلاة الكسوف خلافا للزركشي لما مر لكن
بسوطا **وسئل** ادام الله علينا من بركاته ما حقيقة كسوف القمرين وما حقيقة هذا
الذي يستر القمر في النصف الثاني من الشهر قليلا قليلا حتى يكمل ثم ينجلي اول الشهر وما الحكمة في زيادة ركوع
في صلاة الكسوف خاصة **فاجاب** امدنا الله بمدده بقوله اما حقيقة كسوف الشمس والقمر
واختلاف القمر زيادة ونقصا وغيرها فقد تعرض له اهل الهيئة واليهم المرجع في ذلك قالوا ومما يعرض
للقمر ما يعرض له بالقياس الى الشمس وهو المحاق والزيادة والكمال والنقصان وكسف الشمس والخسوف
وبيان ذلك ان جرم القمر كثيف كمد مظلم لا نور له بذاته وانما هو صقيل يستضي بضيا الشمس كالمراة
المصقولة اذا حوذي بها الشمس فيكون النصف من القمر المواجه للشمس مضيا ابدا بضوء الشمس والنصف
الاخر مظلما منه على حاله لعدم وصوله الضوء من الشمس اليه فعند اجتماع القمر مع الشمس يكون القمر مستترا و
بين الشمس لان فلكها فوق فلكه اذ هي في السما الرابعة وهو في السما الدنيا فيكون نصفه المظلم مواجها
لنا ونصفه المضي مستورا الينا بالنصف المظلم فلا نرى شيا من ضوءه وهذا هو المحاق فاذا بعد القمر
عن الشمس مقدار فرسا من اثني عشر جزءا واقل او اكثر على اختلاف اوضاع المساكن وعروض القمر وكرم البخار
وحدث مال نصفه المضي الينا شيا فيرى منه وهو الهلال ثم كلما ازداد بعده عن الشمس ازداد ميل المضي
الينا فاذا قرب البعد من ربع الدور يرى القمر كنصف دايرة وهكذا يزيد الميل فيرى شكلا اهليجيا حتى
اذا قابل القمر الشمس وصار البعد بينهما نصف الدور صار بين القمر والشمس وكان بواجه الشمس من
القمر بواجهنا فيرى القمر كدايرة تامة وهو الكمال ويسمى القمر حينئذ بدرا فاذا انحرف عن مقابلة الشمس
مال الينا شي من نصفه المظلم واستتر عنا شي من نصفه المضي فيظهر في صفحة القمر ثلمة ثم ياخذ الظلام
في الزيادة والضيا والنقصان فيرى القمر على شكل اهليلجي ثم كنصف دايرة ثم على شكل الهلال في جانب
المشرق حتى يمحق ويستتر عنا نصفه المضي بالكلية ويكون القمر مظلما لا يستضي الا وجهه المقابل
للشمس اذ الحال ان القمر عند الاجتماع على طريقة الشمس اي على مدارها او قريبا منه وذلك عند عقدتي الراس والذنب

٧

لا عرض للقمر هناك فيكون على منطقة البروج التي هي مدار الشمس حال القمر بيننا وبين الشمس فيستر عنا
ضوءها وهو كسوف الشمس واعلم ان ذلك يختلف بحسب عروض البلدان شمالا وجنوبا وقلة العروض وكثرتها
والضابط فيه ان يكون القمر بحيث تنقطع الخطوط الشعاعية الخارجة من الابصار الى الشمس اما جميعها او بعضها
فيستتر عنا ضوءها اما بالكلية وهو الكسوف التام او لا بالكلية وهو الكسوف الغير التام وهو السواد الذي
يظهر المحسن في وجه الشمس حالة الكسوف هو لون جرم القمر ولكون كسوف الشمس انما هو لحيلولة القمر بيننا
وبين الشمس وذلك السواد المشاهد انما هو لون القمر يبتدي سواد الشمس في الكسوف من جهة المغرب
ثم اذا اخذ القمر يمر بالشمس لكونه لكونه اسرع منها يبتدي الجلا ايضا من جهة المغرب لتحرك القمر ايابا
من المغرب واذا كان القمر كذلك على طريقة الشمس اي على احد العقدتين او حواليها باربعة وعشرين
جزءا او كسر عند الاستقبال حالت الارض بين القمر والشمس ووقع ظلها على القمر فلم يصل اليه ضوء الشمس فيبقى
على ظلامه الاصلي وهو خسوف القمر وبيانه ان الارض كثيفة مانعة نفوذ الضوء فيها وحيث كانت اصغر
من الشمس يستضي بضوءها اكثر من نصفها ويتبعها ظل في مقابلة الشمس مخروط الشكل يستدق شيا فشيا
وينتفي في افلاك الزهرة فالظل عند فلك القمر غلظه فاذا انقطع هناك بسطح مستو موازي القاعدة مخروط الظل
حصل دائرة مركزها في سطح البروج وفي جزء منها نظير اجزاء الشمس وذلك المركز يتحرك بمقدار حركة الشمس
فان كان القمر في الاستقبال لعدم العرض وقع في دائرة الظل وانخسف كله وان كان ذا عرض بحيث لا يصل الى
صفحته شي من دائرة الظل لم يكن هناك خسوف اصلا وان كان عرضه اقل من ذلك انخسف منه ما وقع في دائرة الظل
وابتداء خسوف القمر والجلاء من المشرق عكس الكسوف وذلك لان القمر يلحق ظل الارض لكونه اسرع من الظل
من جهة المغرب فيصل طرفه الشرقي اولا الى الظل فياخذ ذلك الطرف في السواد اولا ويكون القمر يلحق الظل من المغرب
يكون خروج طرفه الشرقي بالظل اولا فكما ان طرفه الشرقي يصل اولا الى الظل كذلك هذا الطرف يجاوزه اولا فيبتدي
منه الانجلا كما ابتدا منه الانخساف فعلم مما تقرر ان خسوف القمر امر عارض له يتحقق في ذاته لا بالقياس الى
الابصار وانه لا يمكن الا في اوساط الشهر وان كسوف الشمس انما هو امر بحسب الرؤية ليس في ذات الشمس تغير
اصلا وانه لا يتصور الا في اواخر الشهر والذي يظهر ان الحكمة في زيادة الركوع في صلاة الكسوف هو ان الكسوف
من ايات الله الباهرة يخوف بها عبيده كما صح في الحديث فناسب زيادة الركوع فيه لانه مما انفصل الله به
على هذه الامة دون غيرها اذ هو مختص بها على ما قاله جماعة من المفسرين وغيرهم لما اخرجه البزار والطبراني
في الاوسط على اول الصلاة ركعة قبله الغير فقلت يا رسول الله ما هذا قال بهذا امرت قال بعض العلماء ووجه
الاستدلال منه انه صلى الله عليه وسلم صلى قبل ذلك الظهر وصلى قبل فرض الصلوات الخمس قيام فكون الصلاة السابقة

بلا ركوع قرينة لخلو صلاة الامم السالفة منه انتهى وفيه ما فيه وقال جمع من المفسرين في قوله تعالى واركعوا مع
الراكعين ان مشروعية الركوع في الصلاة خاص بهذه الامة وانه لا ركوع في صلاة بني اسرائيل ولذا امرهم بالركوع مع
امة محمد صلى الله عليه وسلم انتهى ولا يرد عليهم قوله تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين
لان المراد بالركوع هنا مطلق الصلاة فيكون فيه ذكر الاعم الذي هو الصلاة بعد الاخص الذي هو السجود
وافرد السجود بالذكر لاختصاصه بالقرب الذي لا يوجد في غيره ولانه افضل اركان الصلاة على قول
وقيل المراد بالقنوت اقامة الطاعة لقوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما وبالسجود لقوله
وادبار السجود لقوله وادبار السجود وبالركوع الخضوع فاذا قلنا بما قاله هؤلاء من ان الركوع خاص بهذه
الامة ناسب حينئذ زيادته في هذه الصلاة دون غيرها لانها لما كانت لطلب رضاه تعالى وحذرا من
خوف سطوته وعقابه وكان الركوع فيه من الخضوع المناسب لذلك التخويف وفيه من الامتنان على هذه
الامة بما ليس في غيرها ناسب حينئذ زيادته توسلا باخص نعمه تعالى من حيث الصلاة على هذه الامة
ولا شك ان التوسل باخص النعم اولى واقرب في دفع للفتن والمحن هذا ان قلنا بانه من خصائص هذه
الامة فان قلنا انه ليس من خصائصها فحكمة زيادته انه في سائر الصلوات كالوسيلة للسجود لان
كلا منهما فيه خضوع لكنه في السجود اعظم وكان كالمقصد والركوع كالوسيلة له ولهذا فصل بينهما
بالاعتدال حتى تتميز الوسيلة عن المقصد واذا كان الركوع كالوسيلة ناسب اختصاصه بالزيادة
اعلاما بان المطلوب في هذا الوقت الاكثار من الوسائل المتوصل بها الى المقاصد ومن ثم سن الاكثار
من الصدقة والعتق وغيرهما من وسائل الخير الموصل الى المقاصد وهي دفع الله لهذه الاية المخوفة للعباد
وايضا فالركوع اشق من السجود فكان في تكريره الاعلام بان المطلوب في هذا الوقت الاكثار من الطاعات
والزام النفس بما يشق عليها من فعلها لما تقدر عليه ولو بمشاق كثيرة من الخيرات ويؤيد ما ذكرته اتفاق
ائمتنا على ان الاكمل المبالغة في تطويل الركوع واختلافهم في السجود هل يطول اولا وليس ذلك فيما يظهر
الا للاشارة لما ذكرته للاشارة الى ان هذا الوقت هو وقت التوسل الى الله بتكليف النفس سائر المشقات التي
لها عليها نوع قدرة لعل ان تنكشف عن الناس ما حل بهم هذا ولم يتكرر الركوع وحده بل يكرر قراءة الفاتحة والاعتدال
ايضا فحكمة تكرير الاعتدال انه تابع لانه للفصل بين الركوع والسجود فلزم من تكرير الركوع تكريره فتكريره تبع لتكرير الركوع
واما تكرير الفاتحة فلاشتمالها على الثناء على الله تعالى الجامع لصفاته الكلية وعلى الالتجاء اليه تعالى في سائر الامور فناسب
تكريرها ذلك ليكون سببا لرفع ما حل بالناس من ذلك الازعاج والتخويف العظيم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وسئل نفع الله به واعاد علينا من بركاته ما حقيقة زلزلة الارض المعهودة المسماة بالراجفة

فاجاب

فاجاب شيخنا متع الله بطول بقاه ونفع بعلومه وبركته اما حقيقة الزلزلة فهو ما اخرجه ابو الشيخ
في العظمة وابن ابي الدنيا في كتاب العقوبات عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خلق الله جبلا يقال له قاف محيط
بالعالم وعروقه الى الصخرة التي عليها الارض فاذا اراد الله ان يزلزل قرية امر ذلك الجبل فحرك العرق الذي يلي تلك
القرية فيزلزلها ويحركها ثم تحرك القرية دون القرية واخرج الخطيب وابن عساكر عنه قال الجبل قاف محيط بالدنيا
وقد اثبتت منه الجبال وشبك بعضها ببعض بعروق كالشجرة كالاوتاد فاذا اراد الله ان يزلزل ارضا اوحى
الى قاف فحرك العرق واخرج عبد بن حميد عن عكرمة ان ذا القرنين طلع الجبل الذي يقال له قاف ناداه ملك
فقال ذو القرنين ما هذا الجبل قال هذا جبل يقال له قاف وهو ام الجبال والجبال كلها من عروقه فاذا اراد
الله ان يزلزل قرية حرك منه عرقا وقد يعارض هذه الاثار ما اخرجه الطبراني عن ابن عباس ما معناه ان الله اذا اراد
ان يخوف عباده ابدى لهم شيئا من اثاره ورزنه للارض فعند ذلك تزلزلت وما اخرجه ابن المنذر بسنده عن ابن جريج
قال بلغني ان عرض كل ارض مسيرة خمسمائة سنة وان بين كل ارضين كذلك والارض السابعة فوق الثرى واسمها تخوم
وان ارواح الكفار فيها ثم قال وان الثرى فوق الصخرة والصخرة على الثور والثور له قرنان وله ثلاث قوائم يبتلع
ما الارض كلها يوم القيامة والثور على الحوت وذنب الحوت عند راسه مستدير تحت الارض السفلى وطرفاه
منعقدان تحت العرش واخرج ان عبد الله بن سلام سال النبي صلى الله عليه وسلم على ما الحوت قال على ماء اسود وما
اخذ منه الا كما اخذ حوت من حيتانكم من نحو هذه البحار وحديث ان ابليس تغلغل الى الحوت فعظم له نفسه
وقال ليس خلق باعظم منك عنا ولا اقوى فوجد الحوت في نفسه فتحرك فمنه تكون الزلزلة اذا تحرك فبعث الله
حوتا صغيرا فاسكنه في اذنه فاذا ذهب يتحرك تحرك الذي في اذنه فسكن ويجاب بانه لا تعارض في ذلك
اما اولا فلامكان الجمع فنقول يحتمل ان تحرك بعروق من جبل قاف وبعضها بالقدرة للارض وبحرك الحوت كل واحد
من هؤلاء تنشا عنه الزلزلة فتارة يكون عن الاول واخرى عن الثاني واخرى عن الثالث وهذا الجمع متعين على
تقدير صحة جميع الاثار المتقدمة واما ثانيا فلان تعارض قول الصحابي مما لا مجال للراي فيه في حكم المرفوع للنبي
صلى الله عليه وسلم والذي عن ابن عباس كذلك فيكون مقدما على ما قاله ابن جريج وعلى هذا فالجواب عما مر
عن ابن عباس مما ظاهره التنافي فان بعض الطرق ان سبب تحرك قاف وفي بعضها عنه انه التجلي ان كلا سبب
نظير ما مر ان صحا والا فالاصح منهما وبهذه الاثار كلها رد على الحكماء في قولهم ان الزلازل انما تكون عن كثرة الابخرة
عن تاثير الشمس واجتماعها تحت الارض بحيث لا تقاومها برودة حتى تصير ماء ولا تتحلل بادنى حرارة لكثرتها
ويكون وجه الارض صلبا بحيث لا ينفذ البخارات منها فاذا صعدت ولم تجد منفذا اهتزت منها الارض
واضطربت كما يضطرب بدن المحموم لما يثور في باطنه من بخارات الحرارة وربما يشق ظاهر الارض ويخرج منه الشق

تلك المواد المحتبسة انتهى وقد يقال هو لا ينافي ما مر ويكون احتباس تلك الابخرة علامة على تحرك قاف والخوف
والمشاهدة قاضية بذلك الا انشقاق وخروج تلك المواد كما حكاه المورخون في كثير من الزلازل الواقعة فيما
مضى فهو قرينة على ان لكلامهم وجها ومن القواعد ان كلامهم حيث لم يخالف نصا ولا يترتب عليه شيء مما يخالف
الاصول لا يبدع في القول به وهذا من هذه القاعدة اذ ما قالوه هنا لا يترتب عليه شيء من ذلك لما علمت ان
تلك الاثار على تقدير صحتها يمكن التوفيق بينها وبين ما قالوه واخرج الترمذي عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتخذ الفيء دولا والامانة مغنما والزكاة مغرما وتعلم لغير الدين واطاع
الرجل امراته وعق امه وادنى صديقه واقصى اباه وظهرت الاصوات في المساجد وساد القبيلة فاسقهم
وكان زعيم القوم ارذلهم واكرم الرجل مخافة شره وظهرت القينات والمعازف وشربت الخمور ولعن
اخر هذه الامة اولها فليرتقبوا عند ذلك ريحا حمراء وزلزلة وخسفا ومسخا وقذفا وايات تتابع كنظام
لال بالي قطع سلكه فتتابع واخرج الترمذي ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا فشا في هذه الامة خمس حل بها خمس ذكر الكل الربا كانت الزلزلة والخسف وصح انه صلى الله
عليه وسلم قال جعل الله عذاب امتي في الدنيا القتل والزلازل والفتن واخرج ابن ابي الدنيا حديث سيكون في
امتي خسف ورجف وقذف وخنازير واخرج ابن المسكن حديث يكون في امتي رجفة يهلك فيها زهاء
عشرة الاف او اكثر من ذلك يجعلها الله عظة للمتقين ورحمة للمؤمنين وعذابا على الكافرين واخرجه ابو
عساكر ايضا بلفظ يهلك فيها عشرة الاف عشرون الفا ثلاثون الفا واخرج الديلمي عن حذيفة مرفوعا خراب
مصر من جفاف النيل وخراب الحبشة من الرجفة واخرج عن كعب قال انما تزلزل الارض اذا عمل فيها بالمعاصي
فترعد فرقا من الرب جل جلاله ان يطلع عليها وهذا لا ينافي ما مر في سبب الزلزلة كما علم مما قدمته والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب **باب الاستسقا مسئلة وسئل** رضي الله عنه عما قول من يقول بسعد
المنازل ونحسها وما يكون جواب من يسال عن يوم كذا يصلح للنقلة او للتزويج **فاجاب** بقوله
من اضاف التاثير الى المنازل او الكواكب او البروج او الايام او نحو ذلك فان اراد انها تخلق من حيث ان الله اجرى
عادته الالهية بوقوع ذلك الامر عند ذلك الشيء لم يحرم بل يكره له ذلك وان اراد ان نحو المنزل او الكوكب موثر
بنفسه كفر واصل ذلك ما قاله الائمة فيمن يقول مطرنا بنوء كذا فعلم ان من سئل عن يوم هل يصلح لنحو نقلة ينبغي له ان
لا يجيب بشيء من حيث اليوم بل يامره بالاستخارة والفعل بعدها لما انشرح له الصدر لان هذا هو السنة وخلاف
المالوف من الجهلة المشتغلين بما لا يحل من علم الرمل ونحوه وما نشا له هو البدعة القبيحة المحرمة **وسئل**
نفع الله به هل بين من عبر في ندب البروز لا ومطر السنة او العام فرق **فاجاب** بقوله لا فرق بينهما في

هذا

هذا المحل وان امكن بينهما فرق من جهة اخرى كما اشار اليه السهيلي في روضه **وسئل** نفع الله به عن
صوم الاستسقا يجب بامر الامام فهل يعم المسافر وغيره **فاجاب** بقوله الذي يتجه وان اقتضى
كلام بعضهم خلافه انه لا فرق بين المسافر وغيره حيث لم يتضرر ويشهد لذلك قولهم تجب طاعة الامام
فيما يامر به وينهى عنه ما لم يخالف حكم الشرع والظاهر ان مرادهم بمخالفته حكم الشرع ان يامر بمعصية
او ينهى عن واجب فيشمل ذلك المكروه فاذا امر به وجب فعله اذ لا مخالفة حينئذ ثم ظاهر كلامهم ان الصدقة
تصير واجبة اذا امر بها وهو كذلك لكن يتحقق الوجوب باقل ما ينطلق عليه اسم الصدقة كما هو ظاهر
فان عين في امره قدرا فهل يجب فلا يجوز النقص عنه ولا كل محتمل والاقرب الثاني وان قدر عليه المامور
لان تعيين ذلك يكاد ان يكون تعنتا لان القصد بالصدقة حاصل بخروج اقل ما يجزي **وسئل** رضي
الله عنه عما لفظه اذا اصبحوا للاستسقا بعد مضي النصف الاول من شعبان فسقوا قبل الخروج فخرجوا للوعظ
والدعا والشكر والخطبة فهل هذا الخروج مع تلبسهم بالصوم يستحب لانه تابع ام لا لجهة الصوم وزوال
السبب فان قلتم بالاول لزم ان يكون الخروج كذلك في اليوم الرابع حتى لو سقوا اليوم الاول حال الصوم لا
يخرجون فيما عدا الرابع والسابق لقولهم في الفقه انهم سقوا قبل اكمال الصوم استحباب الخروج لما ذكر ان كان
وقت الاختيار لذلك باقيا والا فمن الغد ثم وقع في النفس ايضا انه يرجع الى تيسر الاجتماع وعدمه فانه اولى فما
الذي تعطيه الشريعة المحمدية شيد الله اركانها الغراء بكرم ولا زلتم في نعم يود الحمد بازديادها وجنة قلنا
بوجوب التبييت في صوم الاستسقا بامر الامام فاتفق تركه من شخص هل يتفرع عليه عدم صحة نية من ذلك الشخص
اول النهار او يصح ويكون تاركا التبييت فقط **فاجاب** بقوله من المعلوم ان صلاة الاستسقا
لا تتقيد بيوم ولا وقت وان وقتها المختار كوقت صلاة العيد وانهم اذا سقوا قبل الاستسقا وبعد تهيئهم
لصلاته بالصوم ونحوه خرجوا للشكر بالصلاة والخطبة وغيرها ولا ينكر هذا الخروج هنا خلافا لما قد
يتوهم من عبارة الارشاد كما بينته في شرح الارشاد فاذا اصابوا اليوم الاول فسقوا سن لهم الخروج
في بقيته ان كان وقت الاختيار باقيا وسهل اجتماعهم والا فمن الغد قياسا على ما قالوه في صلاة العيد اذا شهدوا
برويته هلاله وجب خرجوا في بقية اليوم او الغد لم يسن لهم الخروج في يوم اخر والسنة اذا خرجوا ان يكونوا
صائمين كما لو امرهم الامام بالصوم والا كان واجبا وكذا اذا امرهم بصوم الايام الثلاثة قبل الاستسقا وصوم
يوم الخروج فانه يصير واجبا على المعتمد وان نازع فيه منازعون ولا وجه له انه يجب فيه التبييت كما يقتضيه
كلامهم في باب الصوم وان خالف فيه الاذرعي وغيره يوخذ كما بينته في شرح الارشاد ايضا الصوم صار واجبا
لذاته لا لحيثية اظهار مخالفة الامام لانه لا اطلاع له على النية وقد وجوها فمن ترك التبييت عمدا او سهوا لا يصح منه

صوم ذلك اليوم بل يجب عليه قضا يوم مكانه كما بينته عموم كلامهم وحيث وجب الصوم هنا اوسن
فلا فرق بين وقوعه بعد نصف شعبان وقبله لان المحرم فيه هو تعاطي صوم لا سبب له وهذا له سبب متقدم
او مقارن نحو كاباحة صلاة الاستسقا في الاوقات المكروهة **وسيل** فسح الله في مدته
عن قول الاصحاب في الاستسقا واللفظ للارشاد وان سقوا قبله صلوا شكرا وشكر بتأخر هل المراد
ان يوتي بصلاة الاستسقا في هذا المقام على الكيفية المتقدم ذكرها بجميع سابقها ولاحقها او غير ذلك كما
هو في الاسعاد فيخرجون من الغد صايمين ولا يستانفون صوم الثلاث الى اخره ممنوع وهو صريح في
التخصيص والتفصيل ولو انقوا احتياج الناس الى الاستسقا في النصف الاخير من شعبان بما حكم الصيام
ابتدا وتكرارا افتونا بكم اليه تعالى وضح لفظه يحرم بها شكرا لا استسقا **فاجاب** بقوله عبارة
شرحي على العبارة المذكورة وان سقوا قبله اي قبل الاستسقا وبعد تهيئتهم لصلاته بالصوم ونحوه
خرجوا للوعظ والدعا والشكر وصلوا شكرا لله تعالى وطلبا للمزيد قال تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم
وخطب بهم وقوله شكرا من زيادته واذا فعلوا اما من لم يسقوا انكر بتأخره او بسبب تأخر الغيث جميع ما
مر من صلاة الاستسقا وكذا خطبتها كما صرح به ابن الرفعة وغيره وكذا الصوم على ما ياتي فاذا لم يسقوا في
اليوم الاول كرروا ذلك في اليوم الثاني والثالث والرابع وهكذا الى ان يسقوا فان الله يحب الملحين في
الدعا كما في حديث ضعيف والمرة الاولى اكد وقد نص الشافعي رضي الله عنه مرة على توقف كل خروج على صوم ثلاثة
ايام قبله ومرة اخرى على عدم ذلك ولا خلاف لانهما كما في المجموع عن الجمهور منزلان على حالين الاول
على ما اذا اقتضى الحال التاخير كانقطاع مصالحهم والثاني على خلافه وقيل الاول محمول على الندب
والثاني على الجواز وحيث عادوا من الغد او بعده ندب ان يكونوا صايمين فيه انتهى وذكرت في شرح
العباب نحو ذلك وحينئذ قلت قوله كرروا الى اخره يشمل الزيادة على الثلاث وهو كذلك كما في المجموع وغيره
وقوله والخطبة هو ما اقتضاه كلام المجموع وصرح به ابن الرفعة وغيره وانما لم يكرروا صلاة الكسوف لان
الحاجة هنا اشد قوله ثم ان انقطعت مصالحهم الخ اشارة اليها في المجموع عن الجمهور من ان الشافعي رضي
الله عنه نص مرة على توقف الخروج على صوم ثلاثة ايام قبله ومرة على عدم توقفه على ذلك او ضعيف وقيل
لا خلاف بل الاول محمول على الندب والثاني على الجواز وحيث عادوا من الغد او بعده ندب ان يكونوا
فيه صايمين انتهى وبذلك يعلم عن قول السايل نفع الله بفوايده هل المراد الخ وعن قوله وضح لفظه الخ اما الاول
فواضح واما الثاني فلان قوله شكرا مفعول لاجله اي لاجل الشكر فهو علة لندب الصلاة ولا يلزم
من التعليل بشي الاقتصار عليه ومن ثم قلت عقبه وطلبا للمزيد وانما نص على الشكر اشارة الى انه القصد الاعظم

حين

من هذه الصلاة الشكر على النعم السابقة وهو يستلزم الزيادة اللاحقة كما صرحت به الاية فنية الشكر مستلزمة
لنية الاستسقا ان بين انا او انا بالاقتصار عليها فلا يقال صريح لفظه انه يحرم بها شكرا لا استسقا بل
صريح لفظه يفعلها لاجل الشكر فاذا احرم بها جاز له الاقتصار على نيته وجاز له ان يضم اليها طلب المزيد
واذا اتفق الاستسقا في النصف الاخير من شعبان جاز الصوم ابتدا وتكررا لانه بسبب سيما ان امر
به الامام او نايبه لانه يصير واجبا فان قلت هل يقال هنا بنظير ما قالوه في الصلاة في الاوقات
المكروهة من الفرق بين السبب المتقدم والمقارن والمتاخر قلت نعم كما يدل عليه قياسهم الحرمة تفصيلها
يوم الشك ونحوه على حرمة الصلاة من ان السببية في المتقدم وغيره بالصلاة لا الوقت من قسم المقارن
بنا على مقابلة ثم وكل من المتقدم والمقارن يجوز الصلاة فكذا الصوم **باب**
الجنايز **مسالة وسيل** سيما في باب الجنايز ماله تعلق بهذا الباب فلا يغيب عنك استحضاره
رضي الله عنه وافاض علينا من مدده عما قولكم فيما افتى به شيخنا الوالد من انه لا يوخر تجهيز الميت لاجل تحصيل
الكافور زمنا لا يتغير الميت قبله فانه وقع عندي في ذلك شي مسالة نقل الميت **فاجاب**
نفعني الله به وبعلومه بان الذي يتجه ان الافضل تاخير الميت تاخيرا يسيرا لا يخشى منه تغير بوجه
لاجل تحصيل الكافور لان كلامهم في باب الجنايز ناطق بان الاولى فعل الافضل به وان ادى
رعايته ذلك الى الافضل الى تاخير الا ترى ان اول الغسل يحصل بافاضة الما على جميع البدن ومع ذلك
قالوا الاولى رعاية اكمل الغسل مع ان الاكمل الذي ذكروه يستدعي زمنا طويلا ولم ينظروا الى ذلك
وكذلك قالوا الاولى افراد كل ميت بالصلاة عليه ولم ينظروا الى جميع الموتى في صلاة واحدة وكذلك
قالوا لو اختار نقل الميت الى نحو مكة ان لم يتغير قبله ولم يراعوا طول زمن تاخير دفنه لتلك المصلحة العايدة عليه
ونظاير ذلك كثيرة في كلامهم على ان لنا قولا او وجها قواه بعضهم ان الكافور واجب وحينيذ فيتاكد
رعاية تحصيله وان ادى الى تاخير كما مر خروجا من خلاف من قال بوجوبه والله اعلم بالصواب
وسيل كيف توضع يد الميت في اللحد **فاجاب** بقوله لم ار لايمتنا كلاما في كيفية وضع
يدي الميت في اللحد وظاهر سكوتهم عنه انه لا سنة في وضعهما ولا ماس هنا على الاحتجاج بفعل الصحابي
على ما في سنن ابي داود ان فاطمة الزهراء رضي الله عنها لما احتضرت استقبلت القبلة وتوسدت
يمينها لان توسد اليمين ثم لا يعارضه سنة اخرى وتوسد هنا يعارضه ان السنة هنا في الخد الايمن
ان يفضى به الى الارض فلو قلنا بندب توسد اليمين لفاتت تلك السنة وحينيذ فلا يسهل في كيفية وضعهما
ان يكون اليمنى تحت الخد الايمن واليسرى على جانبه الايسر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

اشارة الى العلامة العالم العامل ابن ... عز الدين ...

مسألة وسئل رضي الله عنه هل يلقن الميت بعد نصب التراب او قبله واذا مات طفل بعد موت ابويه او احدهما كيف الصلاة عليه فاجاب رضي الله عنه لا يسن التلقين قبل اهالة التراب بل بعده كما اعتمده بعض المتاخرين وجزمت به في شرح الارشاد والمختار ان الصلاح انه يكون قبل الاهالة قال الاسنوي وسوا فيما قالوه في الدعا في الصلاة على الطفل مات في حياة ابويه ام لا لكن خالفه الزركشي فقال ان كان ابواه ميتين او احدهما اتي بما تقتضيه الحال والدميري فقال ان كان ابواه ميتين لم يدع لهما والذي قاله الزركشي اوجه كما ذكرته في شرح العباب فحينئذ يقول اللهم فرطا لابويه وسلفا وذخرا وهذه الاوصاف كلها لا تليق بالميت والحي فليأتي بها سوا كانا حيين او ميتين اما السلف والذخر فواضح واما الفرط فهو السابق المهيئ لمصالحهما في الاخرة وليس المراد السبق بالموت بل السبق بتهيئة المصالح ولا شك ان الميت يحتاج الى من يسبقه الى الجنة او الموقف ليهيئ له المصالح وولده الطفل كذلك واما العظة فتختص بالحي فيقول وعظة للحي من ابويه فان ماتا حذف هذه اللفظة وكذلك الاعتبار والتشفيع عام للحي والميت فياتي بهما وتثقيل الموازين كذلك فخلا وافراغ الصبر والحاصل انه ياتي بالالفاظ كلها سوا كانا حيين ام ميتين الا قوله عظة واعتبارا وافرغ الصبر فانه لا ياتي بها الا اذا كانا حيين او احدهما فان كانا ميتين فواضح او احدهما فقط ذكره فقال وعظة واعتبارا للحي منهما وافرغ الصبر على قلب الحي منهما والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

مسألة وسئل رضي الله عنه عن قول شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض الروح جسم لطيف وهو باق لا يفنى عند اهل السنة وقال في الاصول البهجة في ابراز ما في المنفرجة حقيقة الروح لم يتكلم عليها النبي صلى الله عليه وسلم فنمسك ولا نعبر عنها باكثر من موجود كما قال الجنيد وذكر ان اهل الكلام اختلفوا فيها فما الراجح المعتمد في ذلك فاجاب بقوله ما قاله شيخنا سقى الله عهده في شرح المنفرجة هو طريقة المحتاطين كالجنيد وعليه كثيرون من ائمة التفسير كالثعلبي وابن عطية وعليه حملوا قوله تعالى قل الروح من امر ربي ولم يبينه لم وماشى في شرح الروض على ما عليه جمهور المتكلمين من اهل السنة من انه جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الاخضر قال النووي في شرح مسلم وهذا هو الاصح عند اصحابنا وذهب كثير منهم الى انه عرض وانه هو الحياة التي صار البدن بوجودها حيا وقال كثير من الصوفية تبعا للفلاسفة ليست بجسم ولا عرض بل جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز وله تعلق خاص بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل في البدن ولا خارج عنه قال السهروردي ويدل للاول للاخبار الدالة على انه جسم لما ورد عنه من الهبوط والعروج والتردد في البرزخ والعرض لا يوصف بذلك وقد تكلم

عليها

عليها متاخروا الصوفية فنقل الامساك عنهم المراد بهم متقدموهم واجاب الخايضون فيها عن الاية بان سببها ان اليهود لما ارادوا سواله صلى الله عليه وسلم عنها قالوا ان اجاب عنها فليس بنبي وان لم يجب فهو صادق فلم يجب لانه الله لم ياذن له فيه تاكيدا لمعجزته وتصديقا لما تقدم من وصفه في كتبهم لانه لا يمكن الكلام فيه وايضا سوالهم كان تعجيزا وتغليطا لان الروح اسم مشترك لروح الانسان وجبريل وملك اخر يقال له الروح وصنف من الملايكة والقران وعيسى فقصدوا انهم اذا اجابهم بواحد مما ذكر قالوا ليس هذا فلما جا الجواب مشتملا الكل مما ذكر والحاصل انه صح ان اليهود سالوه عنها بمكة وصح ما يصرح بانهم سالوه عنها بالمدينة ايضا والجواب عن ذلك ان السوال تكرر وكذلك النزول تكرر وانما سكت صلى الله عليه وسلم في مرة المدينة مع انه كان نزل عليه الجواب بمكة التوقع مزيد بيان فلم ينزل له شي زايد على الجواب عليه الاول وانزلت عليه تلك الاية مرة ثانية وانهم اختلفوا في المراد بالروح المسول عنه والراجح كما قاله القرطبي والفخر الرازي انهم سالوه عن روح الانسان التي هو سبب الحياة وان الجواب وقع على احسن الوجوه وبيانه ان السوال عن الروح يحتمل عن ماهيته وهل هي متحيزة ام لا وهل هي حالة في متحيز ام لا وهل هي قديمة او حادثة وهل تبقى بعد انفصالها من الجسد او تفنى وما حقيقة تعذيبها وتنعيمها وغير ذلك من متعلقاتها وليس في السوال ما يخصص احد هذه المعاني الا ان الاظهر انهم سالوه عن ماهيتها وهل هي قديمة او حادثة والجواب يدل على انها شي موجود مغاير للطبايع والاخلاط ولتركيبها فهي بسيطة مجردة ولا تحدث الا بمحدث هو قوله تعالى كن فكانه قال في الجواب هي موجودة محدثة بامر الله وتكوينه ولها تاثير في افادة الحياة للجسد ولا يلزم من عدم العلم بكيفيتها المخصوصة نفيه ويحتمل ان المراد بالامر في الاية الفعل نحو وما امر فرعون برشيد اي فعله فتكون الجواب انها حادثة وقال ابن بطال معرفة حقيقة الروح مما استاثر الله بعلمه بدليل هذا الخبر والحكمة في ابهامه اختبار الخلق ليعرفهم عجزهم عن علم ما لا يدركونه حتى يضطرهم الى رد العلم اليه وقال القرطبي الحكمة في ذلك اظهار عجز المرء لانه اذا لم يعلم حقيقة نفسه مع القطع بوجوده كان عجزه عن ادراك حقيقة الحق اولى وقال بعضهم ليس في الاية دليل على ان الله تعالى لم يطلع نبيه على حقيقتها بل يحتمل ان يطلعه ولم يامره ان يطلعهم وقد قالوا في علم الساعة نحو هذا او هو انه صلى الله عليه وسلم اطلع عليها والله يكتمها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

مسألة وسئل رضي الله عنه عمن مات من تجب عليه الصلاة بقرية فدفن بغير صلاة ثم خرج رجل ممن وجبت عليهم منها الى اخرى فصلى فيها على الميت ثم رجع الى قريته فهل يسقط الفرض عنه وعن اهل قريته ام لا واذا كان يشتغل بالصلاة على اموات اهل قريته الاسالون بترك الصلاة على الميت بل ولا يترك الفرض المعين فهل له ان يصلي عليه في منزله صلاة غايب

ام لا فاجاب بقوله في فروع ابن القطان ان الصلاة على الغايب جايزة غير انه لا يسقط الفرض ولنا
نتكلم على انه يجوز هذا اللفظ وهو كالصريح في ان الصلاة على الغايب لا يسقط الفرض عن اهل بلده مطلقا لكن
تعقبه بعض المتاخرين فقال ولكن ان نقول المخاطب بفروض الكفاية جميع الامة عند الجمهور فينبغي ان
يسقط الفرض بذلك انتهى وجرى على هذا الزركشي ايضا فقال والاقرب سقوط الفرض عنهم اي عن
اهل بلده لحصول الفرض انتهى وكذلك جرى عليه شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده فقال والاوجه
حمل ما ذكره ابن القطان على ما اذا لم يعلم اهل موضعه بصلاة الغيبة فان علموا سقط الفرض عنهم لان
فرض الكفاية اذا علم قيام به بعض سقط الفرض عن الباقين انتهى وبذلك يعلم ان المعتمد سقوط الصلاة عن
اهل البلد بصلاة الغايب سوا كان منهم او من غيرهم لكن اثمهم بتاخر الصلاة عليه الى ان صلى عنه لا يسقط
لما هو ظاهر لان الفرض متوجه اليهم ولا فاد ابا طيبوا عنه اثموا بهذا التباطي وان قام بالفرض
غيرهم ولا يجوز ان يصلى على غايب في البلد مطلقا سوا كان له حوايج تشغله ام لا قالوا لتيسر الحضور
قال في الخادم وقضيته ان المريض المعذور لمرض او زمانة او حبس له الصلاة وقال المحب الطبري
يتجه الجواز لا سيما اذا اتسعت خطة البلد حتى صار ما بين طرفيها مسافة قصر انتهى واختلف
كلام شيخه الاذرعي لكن تعقب ذلك شيخه بان الاقرب الى كلامهم المنع وكذا قاله طايفة ثم
صرح في المنع من ذلك انتهى وهو كما قالوه ففي شرح المهذب وغيره لا يجوز على من في البلد للاتباع ه
ولتيسر الحضور كبرت البلد ام صغرت وشبهوه بالقضا على من بالبلد لامكان حضوره انتهى ولذا
كان كلامهم صريحا في المنع حتى لنحو المريض والمحبوس بما بالكعوي يشتغل بالصلاة عن حوايجه على انا
لو قلنا بما نحته جمع من الجواز لنحو المريض والمحبوس فالذي يتجه ان النحو المشتغل المذكور لا مانع لو ليك
اضطراري وما نحو هذا اختياري وللالك المشقة هنا ليست كالمشقة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
مسالة وسيل رضي الله عنه عن قول الارشاد ولا يحي سابق لاولى الا الذكورة فلو كان الاولى
نبيا مثلا لعيسى عليه السلام فهل يحي السابق له ام لا فاجاب رضي الله عنه بقوله
ظاهر اطلاقهم انه لا يحي السابق للمسبوق ولو نبيا لكنهم صرحوا في باب الاطعمة بانه يلزم مالك طعام
اضطر اليه بذله لنبي مضطر اليه ايضا لانها نفس النبي ولي من نفسه نفس غيره فيحتمل قياس ذلك بهذا فيقدم
النبي على غيره مطلقا ويحتمل الفرق بان فوات نفس النبي لا خلف له ففيه مفسدة لا يمكن تداركها لو قدم المالك عليه
واما تقديم السابق فلا مفسدة فيه وانما غايته انه اوثر بفضيلة استحقها بسبقه وهي القرب من الامام وهذه
لا يحتاج اليها الا غير النبي واما النبي فهو غني عنها اذ لا يحصل له بذلك الا مجرد قرب من الامام وهو بالنسبة

لعله

لعل مقامه ليس فيه كبير امر فلم يفوت على السابق لانه يتشرف به دون النبي المسبوق كما تقرر ولعل هذا اقرب
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب مسالة وسيل رضي الله عنه فيمن مات وعليه ديون
لاقوام متفرقة فوضعوا تركته في حاصل وختم القاضي عليها فحاولوه فقال لهم ملكوني من التركة ولا تعرفوا المال
الا مني واو قيلم جميع الديون الى الزمن الفلاني فمكنوه من ذلك وكتبوا عليه الديون في ذمته عند القاضي على
الوجه المذكور ثم وضع يده على التركة فتصرف فيها ما عطاهم لا على نسبة ديونهم ثم هرب وبقيت لهم فضلات
من ديونهم ومن الديانين شخص كان غايبا حين الموت وتمكين الولد من التركة وموافقتهم على ما ذكروا ولعطايه
لهم ما ذكر ايضا فهل يسري جميع ما فعلوه على هذا الغايب ويحرم من اخذ ما يخصه من دينه من التركة او ان كل
ما فعلوه باطل بالنسبة لحصته فيرجع بقدرها على من خصه شي من التركة من الغرما ام لا افتونا ماجورين
فاجاب بقوله الذي نص عليه الشافعي والاصحاب ان وارث الميت اذا سال غرماوه
ان يحتالوا عليه ليصير الدين في ذمته وتبرا ذمة الميت جاز وعبارة الشافعي رضي الله عنه في الام ان كان
الدين يستاخر سال اي وليه غرماه ان يحللوه ويحتالوا عليه وارضاهم منه باي وجه كان انتهى قال
النووي في المجموع ظاهره انه بمجرد تراضيهم على مصيره في ذمة الولي يبرا الميت ثم استشكله بانه ليس
على قواعد الحوالة والضمان ثم اجاب بانه يحتمل ان الشافعي والاصحاب راوا هذه الحوالة جايزة
مبرية للميت في الحال للحاجة والمصلحة انتهى وهو جواب حسن واضح ومن ثم اعتمده غير واحد من
المتاخرين وفي الخادم ان كلامهم مصرح بان هذه الحوالة مبرية للذمة ثم رد على من نازع فيه بانه اغتفر ذلك
مصلحة للميت اي كما مر عن المجموع اذا تقرر ذلك علم منه ان الوارث المذكور لما سالهم في ان يملكوه من
التركة وان لا يعرفوا المال الا منه فاجابوه الى ذلك ورضوا بذمته برية ذمة الميت في الحال وصارت
ديونهم متعلقة بذمة الوارث ويلزم من براة ذمة الميت من ديونهم انفكاك التركة عن كونها مرهونة بديونهم
كما صرح به الاصحاب في باب الرهن وحينئذ فلا حق للغرما الراضين بذمة الوارث في شي من التركة بل
جميعها باق على رهنيته بدين الغايب فيرجع على كل من اخذ منها اشيا به حتى يستوفي جميع دينه ان كان
مساويا لها او ناقصا عنها ولا حق لهم في شي منها حتى يستوفي جميع دينه فان فرض انهم لم يرضوا بذمة الوارث
فالتركة مرهونة بحقوقهم وحق الغايب فاذا اقتسموها في غيبته رجع على كل منهم فيشاركه بالحصة فيما اخذه
ان بقي والا فببدله فان اعسر بعضهم جعل كانه معدوم وشارك غيره ثم اذا ايسر هذا المعسر طالبه كل
منهم بالحصة ولو انتقلت اعيان التركة منهم الى غيرهم ببيع ونحوه رجع على من انتقلت اليه بالحصة التي يستحقها
بنسبة دينه لان تصرفهم في حصته من كل من الاعيان باطل وهم لوضع يدهم عليها بغير حق غاصبون او كالغاصبين

لهافان شاء رجع عليهم وان شاء رجع على من ترتب بدله على ايديهم وكذا الكلام في الحالة الاولى اذا لم يستحقوا
شيئا من التركة ووصفوا ايديهم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسالة وسئل** رضي الله عنه هل
يلزم الزوج تكفين زوجته بجديد كالكسوة **فاجاب** بقوله افتى بعضهم بذلك واعتمد غيره
وبعضهم بانه يجوز باللبيس ككفارة اليمين واعتمده ابن كبن والذي يتجه الاول لاعتبارهم ذلك بحال
الحياة وليس الملحظ هنا الكفارة لان العبرة فيها بما يسمى كسوة وهنا بما كانت تستحقه حال الحياة
بدليل وجوب تجهيزها عليه وان كانت غنية وعدم وجوبه اذا كانت ناشزة والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب **مسالة وسئل** في الترمذي انه صلى الله عليه وسلم من كتب هذا الدعاء وجعله
بين صدر الميت وكفنه في رقعة لم ينله عذاب القبر ولا يرى منكرا ونكيرا وهو هذا لا اله الا الله
والله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له لا اله الا الله له الملك وله الحمد لا اله الا الله ولا
حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فما العظيم ومثل ذلك ما يكتب من التسبيح الذي يقال فيه انه مشهور
الفضل والبركة من كتبه وجعله بين صدر الميت وكفنه لا يناله عذاب القبر ولا يناله منكر
ونكير وله شرح عظيم وهو دعاء الانس سبحان من هو بالجلال موحد وبالتوحيد معروف وبالمعاني
موصوف وبالصفة على لسان كل قائل رب وبالربوبية للعالم قاهر وبالقهر للعالم جبار وبالجبروت
عليم حليم وبالحلم والعلم رؤف رحيم سبحانه كما يقولون وسبحانه كما هم يقولون تسبيحا تخشع
له السموات والارض ومن عليهما ويحمد من حول عرشي اسمي الله وانا اسرع الحاسبين
وقال ابن عجيل الخ من كتب هذا الدعاء وجعله مع الميت في قبره وقاه الله فتنة القبر وعذابه وهو هذا اللهم
فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اني اعهد اليك في هذه الحياة الدنيا اني اشهد ان
لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك وانك ان تكلني الى نفسي تقربني من الشر
وتباعدني من الخير واني لا اثق الا برحمتك فاجعله لي عندك عهدا توفيه يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد
وقال ايضا من كتب هذا الدعاء في كفن الميت رفع الله عنه العذاب الى يوم ينفخ في الصور وهو هذا اللهم اني
اسالك يا عالم السر يا عظيم الخطر يا خالق البشر يا موقع الظفر يا معروف الاثر يا ذا الطول والمن
يا كاشف الضر والمحن يا اله الاولين والاخرين فرج عني همومي واكشف عني غمومي وصل اللهم على
سيدنا محمد وسلم انتهى كما قاله ابن عجيل فهل ما نقله صحيح معتمد وهل يفرق بين ان يكتب ويحفظ من
الصديد وان لا يحفظ عنه **فاجبت** بقولي ليس ذلك بصحيح ولا معتمد فقد افتى الامام
ابن الصلاح بانه لا يجوز كتابة شي من القران على الكفن صيانة له عن صديد الموتى ومثل ذلك الكتاب الذي سموه

كتاب

كتاب العهد سعى ان لا يجوز واقر ابن الصلاح على ذلك الائمة بعده وهو ظاهر المعنى جدا فان القران وكل
اسم معظم كاسم الله واسم نبي له يجب احترامه وتوقيره وتعظيمه ولا شك ان كتابته وجعله في كفن الميت فيه غاية
الاهانة له اذ لا اهانة له كالاهانة بالتنجيس ونحن نعلم بالضرورة ان ما في كفن الميت لا بد وان يصيبه بعض
دمه او صديده او غيرهما من الاعيان النجسة التي بجوفه وكان التحريم وضع ما كتب فيه اسم معظم في كفن الميت
مما لا ينبغي التوقف فيه واما ما في الترمذي فيتوقف الاحتجاج به على صحة سنده بل لو فرض صحة سنده لم يعمل به
لان الائمة نصوا على خلاف مقتضاه فيكون اعراضهم عنه انما هو لعلة فيه كنسخه وهو مخالف لمعنى القاعدة المتفق
التي لا نزاع فيها وهي ان تنجيس اسم الله ونحوه فيه اهانة له واهانته محرمة فيكون السبيل في ذلك تحريما نعم
ان فرض ان ذلك المكتوب جعل في محل من القبر بحيث امن عليه يقينا انه لا يصيبه شي من الصديد ونحوه
لم يبعد القول بالجواز حينئذ لانتفاء علة التحريم السابقة على انه حينئذ لا يجدي شيئا لان الشرط
كما ذكر عن الترمذي وغيره ان يوضع في كفن الميت فوضعه خارج الكفن لا يفيد شيئا فالحاصل انه ان وضع في
الكفن كان فيه تسبيب الى تنجيس اسم الله تعالى وقد تقرر وبان ظهر حرمة ذلك وان وضع خارج الكفن
لم يفد شيئا لان ذلك الثواب الذي قيل فيه مشروط بوضعه في الكفن فالصواب عدم كتابة ذلك وعدم
وضعه في القبر مطلقا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** اعاد الله علينا من بركاته عما
يذبح من النعم ويجمع مع ملح خلف الميت الى المقبرة ويتصدق به على الحفارين فقط وعما يعمل يوم ثالث موته من تهيئة
اكل واطعامه للفقراء وغيرهم وعما يعمل يوم السابع كذلك وعما يعمل يوم تمام الشهر من الكعك ويدار
به على بيوت النساء اللاتي حضرن الجنازة ولم يقصدوا بذلك الا مقتضى عادة اهل البلد حتى ان
من لم يفعل ذلك صار ممقوتا عندهم خسيسا لا يعبؤون به وهل اذا قصدوا بذلك العادة والتصدق
في غير الاخيرة او مجرد العادة ماذا يكون الحكم جوازا وغيره على انصبا الورثة عند قسمة التركة وان
لم يرض به بعضهم وعن المبيت عند اهل الميت الى مضي شهر من موته لان ذلك عندهم كالفرض
ما حكمه **فاجاب** بقوله جميع ما يفعل مما ذكر في السؤال من البدع المذمومة لكن لا حرمة فيه
الا ان فعل شي منه لنحو نائحة او رثاء ومن قصد بفعل شي منه دفع ألسنة الجهال وخوضهم في
عرضه بسبب الترك يرجى ان يكتب له ثواب ذلك اخذا من امره صلى الله عليه وسلم
من احدث في الصلاة ان يضع يده على انفه وعللوه بصون عرضه عن خوض الناس فيه لو
انصرف على غير هذه الكيفية ولا يجوز ان يفعل شي من ذلك من التركة حيث كان فيه محجور عليه
مطلقا او كانوا كلهم رشدا لكن لم يرض بعضهم بل من فعله من ماله لم يرجع به على غيره ومن فعله

من البركة عموم حصة غيره الذي لم يؤذن فيه اذ ما صحبها واي كان في الميت عند اهل الميت
تسلية لهم او جبر الخواطرهم لم يكن به باس لانه من الصلات المحمودة التي رغب الشارع فيها
والكلام في ميت لا يتسبب عنه مكروه ولا محرم والا اعطي حكم ما يترتب عليه اذ للوسايل حكم المقاصد
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسيل** فسح الله تعالى في مدته عن قولهم في الجنائز
يجعل قليل كافور لانه يشد البدن وقالوا يجعل على منافذ بدنه قطن لئلا يدخله الهوام ما الحكمة في
جميع ذلك وجميع بدن الميت واجزايه صاير الى البلا **فاجاب** بان الحكمة في ذلك ما هو
مقرر عند اهل السنة من ان البدن ينعم بانواع النعيم كالروح وحيث ما بقي اتصل به النعيم وباتصال
النعيم به يزيد سرور الروح وانبساطها فان البدن بينه وبينها غاية الارتباط والمناسبة
فجميع ما يحصل له يحصل لها وعكسه فلذلك حافظوا على طلب ابقايه ليزداد بذلك نعيمه في البرزخ
والنعيم فيه مقصود اي مقصود والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسيل** رضي
الله عنه عما اذا كان قبر رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى القبر قبة واراد الرجل
ان يكون قبره بجنبه فضاق الموضع الا بنقض شي قليل من القبة فهل يجوز له نقض فان قلتم
نعم فذاك وان قلتم لا فما علمكم ان الشافعي رضي الله عنه قال رايت الولاة بمكة يامرون بهدم ما
يبنى منها ولم ار الفقها يعيبون ذلك عليهم **فاجاب** بقوله ان كانت تلك القبة مبنية
في مقبرة مسبلة وهي التي اعتاد اهل البلد الدفن فيها فهي مستحقة الهدم فلكل احد هدمها وان كانت
على ذلك القبر وحده ولم يكن في مقبرة مسبلة لم يجز لاحد هدمها لمثل ما ذكره السايل من الدفن بجانب
القبر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسيل** رضي الله عنه عن الميت هل يسال في قبره
جالسا او راقدا **فاجاب** بقوله الذي في البخاري انه يسال قاعدا وكذا في ابن ماجه وفيه ان الصالح
يجلس غير فزع والسو يجلس فزعا والله سبحانه اعلم **وسيل** نفع الله به اذا سيل الميت هل تلبس
روحه الجسد كما كان في الدنيا **فاجاب** بقوله ورد في حديث البراء كما ذكره القرطبي انه تعاد اليه
روحه ثم يسال **وسيل** نفع الله به اين تكون الروح من بعد السوال **فاجاب** بقوله
ذكر ابن رجب ان الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم يكون ارواحهم في اعلى عليين ويويده اللهم
الرفيق الاعلى واكثر العلما ان ارواح الشهدا في الجنة في اجواف طيور خضر لها قناديل معلقة بالعرش
تسرح في رياض الجنة حيث شاءت كما في مسلم وغيره وروى ابن المبارك عن كعب قال جنة الماوى
جنة فيها طير خضر ترعى فيها ارواح الشهدا على بارق نهر بباب الجنة في قبة خضرا يخرج عليهم رزقهم

من

من الجنة بكرة وعشيا قال ابن رجب ولعل هذا في عموم الشهدا والذين هم في القناديل تحت العرش خواصهم
ولعل هذا في شهدا الاخرة كالغريق ونحوه واما بقية المومنين فنص الشافعي رضي الله عنه على ان
من لم يبلغ التكليف منهم في الجنة وعن ابن مسعود رضي الله عنه ان ارواح ولدان المومنين في
في اجواف عصافير تسرح في الجنة تسرح في الجنة حيث شاءت وتاوي الى قناديل معلقة بالعرش
خرجه ابن ابي حاتم ويويده ما في مسلم ان الحسن بن ابراهيم ولد النبي صلى الله عليه وسلم
لطير من يكمل ان رضاعه في الجنة واما اهل التكليف فقد اختلف فيهم قديما وحديثا قال احمد
ارواحهم في الجنة فقال روي عنه صلى الله عليه وسلم نسمة المومن طاير يعلق في شجر الجنة حتى شجر
يرجعه الله تعالى الى جسده حين يبعثه وعن وهب انها في دار يقال لها البيضا في السما
السابعة وعن مجاهد انها تكون على القبور سبعة ايام من يوم دفن لا تفارقه قالوا واما السلام
على القبور فلا يدل على استقرار ارواحهم على افنية قبورهم فانه يسلم على قبور الانبيا والشهدا وارواحهم
في اعلا عليين ولكن لها مع ذلك اتصال سريع بالجسد ولا يعرف كنه ذلك الا الله تعالى ويشهد لذلك
الاحاديث المرفوعة والموقوفة على الصحابة كابي الدردا وعبد الله بن عمر واخرج ابن ابي الدنيا عن مالك بلغني ان
الروح مرسلة تذهب حيث شاءت وعن عبد الله بن عمر نحوه وجمع هذه الاقوال ما ذكره الامام العارف
ابن برجان في شرح اسما الله الحسنى حيث قال والنفس جزء من باطن ما خلق منه الجسم وهي روح الجسم والواحد
تبارك وتعالى الروح من باطن ما برا منه النفس وهو النفس بمنزلة النفس للجسم والنفس حجابه والروح توصف
بالحياة وما حيا الله عز وجل له وموته اي للروح خمود الا ما شا الله يوم خمود الارواح والجسم يوصف
بالموت حتى يحيى بالروح وموته مفارقة الروح اياه واذا فارق هذا العهد الروحاني الجسم صعد به فان كان
مومنا فتحت له ابواب السما حتى تصعد الى ربه عز وجل فيومر بالسجود فيسجد ثم تجعل حقيقته النفسانية
تعمر السفل من قبره الى حيث شا الله من الجو وحقيقته الروحانية تعمر العلو من السما الدنيا الى السابعة
في سرور ونعيم ولذلك لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم موسى قايما في قبره يصلي وابراهيم تحت الشجرة قبل
صعوده الى السما الدنيا ولقيهما في السموات العلى فتلك ارواحهما وهذه نفوسهما واجسادهما في قبورهما
وان كان شقيا لم يفتح له فرمي من علو الى الارض وهذا قول حسن من هذا الرجل الكبير نزول به ما للقرطبي على ذلك
من الاعتراضات من جملتها حديث كما في احد عشر ثم ضمه المومن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه الا عرفه ورد عليه
السلام فانه يدل على ان الروح على القبر وكذلك حديث الجريدتين والجواب ان علامات الالم في القبر انما هو
حقيقته النفسانية المتصلة بالروح قال القرطبي وقد قيل انها تزور قبورها كل جمعة على الدوام ولذلك سن

زيارة القبور ليلة الجمعة ويومها وبكرة السبت انتهى قال ابن رجب ورجح ابن عبد البر ان ارواح الشهدا
في الجنة وارواح غيرهم في افنية القبور تسرح حيث شاءت وقالت فرقة تجتمع الارواح بموضع من
الارض كما روي عن سعيد بن المسيب عن عبد الله بن عمر قال ان ارواح المومنين تجتمع بالجابية واما ارواح
الكفار فتجتمع بسبخة حضرموت يقال لها برهوت وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ابغض بقعة في الارض واد بحضرموت يقال له برهوت فيه ارواح الكفار وفيه بير ماؤها يرى بعضهم
بالنهار اسود كانه قيح ياوي اليها الهوام قال سفيان وسالنا الحضرميين فقالوا لا يستطيع احد ان
يبيت فيه بالليل قال ابن قتيبة وذكر الاصمعي عن رجل من اهل برهوت يعني البلد الذي فيه هذا البير قال
نجد الرايحة المنتنة الفظيعة جدا ثم نمكث حينا فياتي الخبر بان عظيما من عظما الكفار قد مات فنرى
ان تلك الرايحة منه **وسيل** رضي الله عنه هل يعرف الميت من يزوره ويفرح بذلك **فاجاب** بقوله
ذكر ابن رجب حديثا اخرجه العقيلي فيه انهم يسمعون السلام ولا يستطيعون رده **وسيل**
نفع الله به في مدينته عن الميت هل يرى النبي صلى الله عليه وسلم ويقال له ما تقول في هذا الرجل وهذا اشارة
الى الحضور وقد يموت في الوقت الواحد ناس اخلوكثر ويقال ذلك لكل واحد منهم فكيف هذا **فاجاب**
بقوله قال الامام العارف ابن ابي جمرة ان هذا الرجل المراد به ذات النبي صلى الله عليه وسلم ورويتها
بالعين وفي هذا دليل على عظم قدرة الله اذ الناس يموتون في الزمان الفرد في اقطار الارض على اختلافها بعدا
وقربا كلهم يراه قربا منه لان لفظة هذا لا تستعمل الا في القرب وفيه رد على من انكر رويته صلى الله عليه وسلم
في الاقطار في زمن واحد بصور مختلفة ودليله عقلا انهم جعلوا ذاته الشريفة كالمراة كل يرى صورته
على ما هو عليه من حسن او قبح والمراة على حالها من الحسن لم تتبدل والذي قاله المحققون من الصوفية ان الامر
في عالم البرزخ والحشر على خلاف عالم الدنيا فيختص الانسان في صورة واحدة الا الاوليا كما نقل عن قضيب
البان وغيره انه روي في صور مختلفة والسر في ذلك ان روحانيتهم غلبت على جسمانيتهم فجاز
ان يظهر في صور كثيرة وحملوا عليه قوله صلى الله عليه وسلم لابي بكر الصديق رضي الله عنه لما قال له هل يدخل احد
من تلك الابواب كلها قال نعم وارجو ان تكون منهم وقالوا ان الروح اذا كانت كلية كروح نبينا صلى
الله عليه وسلم ربما تظهر في سبعين الف صورة انتهى وهم اصحاب كشف واطلاع فيسلم لهم حالهم
وسيل نفع الله تعالى في مدينته هل عذاب القبر على الروح والجسد ام على احدهما
فاجاب بقوله ذهب اهل السنة الى ان الله يحيي المكلف في قبره ويجعل له من العقل مثل ما
عاش عليه ليعقل ما يسال عنه ويجيب عنه وما يفهم به ما اتاه من ربه وما اعد له في قبره من كرامة او هوان وبهذا

مطو

نطقت الاخبار والاصح ان العذاب على الروح والجسد **وسيل** اعاذ الله علينا من بركاته هل غرس الريحان
ونحوه على منزلة القبر او قراءة الجريد **فاجاب** استنبط العلما من غرس الجريدتين على القبر غرس
الاشجار والرياحين على القبر ولم يبينوا كيفيته لكن في الصحيح انه غرس في كل قبر واحدة فشمل القبر كله فيحصل المقصود
باي محل منه نعم اخرج عبد بن حميد في مسنده انه صلى الله عليه وسلم وضع الجريدة على القبر عند راس الميت
وسيل نفع الله به كيف يدري الميت وصول الثواب له وهل الانفع الصدقة او القراءة او تسبيل
الما او الاكل **فاجاب** بقوله المشهور من مذهبنا عدم وصول القراءة الى الميت الا ان قرا على القبر او بعيدا
عنده بنية ودعا عقبها وكيفية الوصول لم يثبت فيها شي لكن ذكر القرطبي مناما تدل على وصول نور وغيره
والتفاضل بين الصدقة والقراءة على القول بوصولها لم يثبت فيه شي ايضا وينبغي ان تكون الصدقة افضل اذ لا خلاف
في وصولها بخلاف القراءة والافضل ما دعت اليه الحاجة البدنية في المحل المتصدق فيه اكثر وتارة تكون الما وتارة
يكون الخبز وتارة يكون غيرهما **وسيل** نفع الله تعالى في مدينته عما اذا انقل الجسد من الروح هل
ينقل معه الروح وهل الاول تراب المسلم الثاني **فاجاب** بقوله تنتقل معه لانها تابعة له لا للقبر
والثاني لم ار فيه شيا ولا يبعد ان كلا نزاله لكن الاول كان ذهبا بوقته **وسيل** نفع الله به عما اذا دفنت
الرقبة في مكان والجثة في مكان اخر فاين تكون الروح **فاجاب** بقوله لم ار فيه شيا ولكن ان قلنا في
الجثة فظاهر او على القبر فهي متعلقة بجميع الجسد وان تفرقت اجزاوه ثم رايت بعض المحققين افتى بذلك فقال
الروح وان لم تكن داخلة جسد الميت لكن لها به وبكل جزء منه اتصال مستمر فاذا فرق بين الجسد والروح اتصلت
الروح بكل منهما ولو فرض تعدد تفرق اعضا الميت فكذلك **وسيل** نفع الله به عن الملكين الذين يجلسان على
القبر يستغفران للميت هل هما الكاتبان او السابق والشهيد **فاجاب** بقوله ذكر القرطبي في تفسير
وجاءت كل نفس معها سايق وشهيد حديثا طويلا اخرجه ابو نعيم وهو يدل على ان الكاتبين هما السابق والشهيد وهما اللذان
يجلسان على القبر لا يستغفران الى يوم القيمة **وسيل** نفعنا الله تعالى في مدينته هل العادة للاجساد تكون
على صفتها الاولى حتى في المحشر ولا يكون لعينان في الراس ويحشرون جردا مردا كما ورد **فاجاب**
بقوله ذكر القرطبي في تفسير واستمع يوم ينادي المنادي والحليمي ما يتعلق بما نحن فيه وفي تذكرته في حديث يحشر
الناس يوم القيمة حفاة عراة غرلا اي غير مختونين ما يدل على انهم يحشرون بجميع اجزائهم التي كانت في
الدنيا من لحم ودم وعظم وشعر ولهذا استحبوا دفن ما ينفصل منه وحينيذ فالتعبير انما يكون بعد دخول
الجنة وكون العينين في الراس قال بعضهم لم ار احدا من المفسرين ولا من العلما بعد الكشف قال به لكن قال شيخ الاسلام
ابن حجر رد ذلك بظاهر جوابه صلى الله عليه وسلم لاستعظام ام المومنين كشف العورات بان لكل منهم يومئذ شان

انها في الوجه وفي تذكرة القرطبي حديث فيه انه تنشق عنهم الارض شبابا ابناء ثلاث وثلاثين سنة وسئل نفع الله به هل يعرف الناس بعضهم بعضا في المحشر فاجاب بقوله نعم في مواطن منها ارباب الحقوق كما يدل عليه احاديث الصحيحين ومنها اذا كان الرجل راسا في الخير يدعو اليه ويامر به يدعى باسمه حتى اذا جاء يقال له انطلق الى اصحابك فبشرهم واخبرهم ان لكل انسان منهم مثل هذا وكذا اذا كان راسا في الشر ومنها في موطن الشفاعة فقد اخرج الطحاوي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا كان يوم القيمة جمع الله تعالى اهل الجنة صفوفا واهل النار صفوفا فينظر الرجل من صفوف اهل النار الى الرجل من صفوف اهل الجنة فيقول له يا فلان اتذكر يوم اصطنعت اليك معروفا فيقول اللهم هذا اصطنع لي في الدنيا معروفا فيقال خذ بيده وادخله الجنة وسئل رضي الله عنه هل يميت الله العصاة من هذه الامة اذا دخلوا النار اماتة حقيقية وما معنى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة فاجاب بقوله روى مسلم حديثا طويلا فيه التصريح بانهم يموتون ثم يحملون ضبائر فينبثوا على باب الجنة الحديث قال النووي والاماتة حقيقية ثم يخرجون موتى قد صاروا فحما فيحملون ضبائر كما تحمل الامتعة ثم يلقون على باب الجنة ثم نقل عن القاضي عياض ان المراد بها انه تغيب عنهم احساسهم بالالام واختاره وكلام القرطبي يقتضي انهم حين يدخلونها يموتون وضبائر بفتح المعجمة جمع ضبارة بكسرها وهي الجماعة والضمير في فيها في الاية راجع الى الجنة والاستثناء فيها منقطع اي الموتة الاولى في الدنيا او لا بمعنى بعد او سوى وسئل رضي الله عنه عن قولهم يكره اللغط في الجنازة فهل تنتهي الكراهة بماذا اي بالانصراف عن المقبرة ام تتقيد بما دام الميت في النعش اذ الجنازة اسم للميت في النعش فاجاب بقوله يحتمل ان يقال تنتهي بتمام طم القبر وان يقال بسد اللحد فقط وهذا هو الاقرب واما الاحتمالان المذكوران في السؤال فبعيدان جدا ويرد الاول بانه يلزم عليه كراهة اللغط في المقبرة وان لم يكن ثم جنازة ولم يقولوا به وان كان لذلك وجه والثاني بانه من الواضح البين انه ليس المراد بالجنازة في مثل هذا الموضع ما ذكر في السؤال وان كان هذا هو اصل وضعها اذ كيف يتخيل ذلك مع تعبيرهم بنحو قولهم في الجنازة وانما المراد بها الجماعة التابعون لها او يكون في للسببية اي يكره اللغط بسبب الجنازة على تابعيها وحينئذ فما دام يصدق عليهم انهم تابعوها كره لهم ذلك والا فلا ومعلوم مما قالوه في حصول القيراطين بمعيتها انه ينقطع بسد اللحد وان لم يطم القبر بدليل انه لو رجع حينئذ حصل له تمام القيراطين فاتضح بذلك ما رجحته من انتهاء الكراهة بسد اللحد وسئل فسح الله تعالى في مدته عن امراة اوصت بانها تكفن من مالها فهل يسقط عن الزوج ولو كفنها الوصي من ماله هل يرجع فاجاب بقوله ان كانت غير ناشزة والزوج موسر كان ايصاؤها بمؤنة تجهيزها من مالها وصية لوارث فلا ينفذ الا ان اجازه بقية الورثة وشرط رجوع الوصي اذن القاضي ان تيسر والا فاشهاد على انه انفق

بنية

بنية الرجوع وسئل رضي الله عنه عما صورته الميت قد يلطخ بدنه او بعض كفنه فهل يجوز ذلك ام لا فاجاب بقوله في الحديث الصحيح النهي عن المزعفر للرجال وفي شرح البخاري لابن الملقن وغيره ان الشافعي رضي الله عنهما قالا لا يجوز ذلك للرجال واجازه مالك رضي الله عنه وغيره في الثياب دون البدن انتهى وهو صريح في ان مذهب الشافعي رضي الله عنه تحريم ذلك لكن قضية قولهم يكره الخلوق للرجال وهو طيب مخلوط من زعفران وغيره عدم التحريم الا ان يحمل هذا على ما اذا استهلك الزعفران بحيث صار لا يظهر له اثر محسوس على ان المراد بالخلوق هو تلطخ [illegible] البدن او الثوب وحينئذ فلا منافاة اصلا ويؤخذ من كراهة الخلوق انه تلطخ قليل [illegible] كفن الميت بالزعفران مكروه لا حرام وسئل فسح الله في مدته عن امراة كفنت من مالها وزوجها غائب موسر فهل يرجع الورثة عليه بالكفن فاجاب بقوله قال الجلال البلقيني لا يستقر في ذمته وهو صريح في انهم لا يرجعون عليه والظاهر ان الكفن امتاع لا تمليك لان التمليك بعد الموت لا يمكن وتمليك الورثة لا يجب فتعين الامتاع انتهى فان قلنا امتاع اتضح ما ذكره لانه بموتها لم يترتب عليه في ذمته شيء وان قلنا تمليك رجع عليه بقيمته لانها ملكته او قيمته عوضها والاوجه ما ذكره من انه امتاع ثم رأيت الرملي افتى فيمن اوصت بان تجهز من مالها بانها ان قالت اوصيت باسقاط ذلك عن الزوج كان وصية لوارث او اجعلوا التجهيز من مالي صرف عليها من مالها وسقط الكفن ومؤنة التجهيز عن ذمة الزوج لان مالها قد يكون احل من مال الزوج وسقط ما عليه في ذمته كما لو كان لها دين فاوصت بان تكفن من مالها الخاص اذ يكون ذلك اسقاطا للشيء من الدين فان قيل هذا وجب على الزوج بالموت بخلاف الدين فانه وجب من قبل قلنا والكفن واجب من قبل الموت لان محله وجوب الكسوة في حال الحياة ولهذا لو ماتت وهي ناشزة سقط ايجاب الكفن فعلمنا ان وجوبه متقدم كالدين انتهى وكلامه صريح في مخالفة الجلال البلقيني وان الورثة يرجعون عليه وان الكفن تمليك لا امتاع وقد رجح الاذرعي ما رجحه الجلال وقاسه على ما لو كان معسرا لو كفنت من مالها او غيرها فانه لا يبقى دينا عليه جزما والاوجه انها حيث اوصت بان تجهز من مالها كانت وصية لوارث سواء اطلقت او عينت نوعا منه وانها حيث كفنت من مالها او غيره لم يرجع به على الزوج وان كان المستند بذلك انما فعله على ظن صحة الوصية وسئل فسح الله في مدته عما صورته اذا كان الزوج معسرا ووجبت مؤن التجهيز في مال الزوجة كيف يتصور اعساره مع فرض مال للزوجة فانه يرث منها حصة تصيره بها موسرا فاجاب بقوله لا شك انه لا يرث اي يستقر ارثه الا بعد انقضاء ما تعلق بعين التركة ومما يتعلق بعينها مؤن التجهيز فهي مقدمة على الارث بالمعنى المذكور فهو حال وجوبها معسر الى الان وسئل رضي الله عنه اذا اوصى الميت ان يصلي عليه رجل فهل يقدم على الاولياء او لا فاجاب بقوله

افتى بعض علماء اليمن بانه لا تتقدم عليهم لانهم الخوارج فلا تنعقد وصيتهم لكن الاولى لهم اذا كان الصلح ان تقدموه
وسئل فسح الله في مدته هل اذا جعل مكان الدفن فوق الارض واحكم بحيث انه يمنع الرائحة والسبع
ووضع فيه شخص وهل يكفي الدفن فيه او يلزم ان تحفر حفيرة ان يسهل تحويله فيه ويدفن فيه او يعتمد قول البغوي بالدفن فيه بالاكتفاء
فاجاب بقوله الذي في الروضة واعتمده المتأخرون انه لا يكفي الدفن فيها فيجب ان تحفر له قبر فيما يلايه
حفرة تمنع الرائحة والسبع وتدفن فيها وما اقتضاه كلام البغوي مما يخالف ذلك ضعيف **وسئل**
رضي الله عنه عن كراهة الكتابة على القبور هل تعم اسماء الله والقرآن واسم الميت وغير ذلك او تخص شيئا من ذلك بينوه
بما فيه **فاجاب** بقوله اطلق الاصحاب كراهة الكتابة على القبر لورود النهي عن ذلك رواه الترمذي وقال
حسن صحيح ولعرضه ابو عبد الله الحاكم النيسابوري المحدث بان العمل ليس عليه فان ائمة المسلمين من الشرق الى الغرب
مكتوب على قبورهم وهو عمل اخذ به الخلف عن السلف رضي الله عنهم ورد اعترض بانها انما تتجه ان لو فعله ائمتهم كلهم
او علموا ولم ينكروه واي انكار اعظم من تصريح اصحابنا بالكراهة مستندين للحديث هذا وبحث السبكي والاذرعي
بعثبر ذلك بالقدر الزائد عما يحصل به الاعلام بالميت وعبارة السبكي وسياتي قريبا ان وضع شيء يعرف به القبر مستحب
فاذا كانت الكتابة طريقا فيه فينبغي انه لا يكره اذا كتب قدر الحاجة الى الاعلام وعبارة الاذرعي واما الكتابة
فمكروهة سواء كان المكتوب اسم الميت على لوح عند راسه او غيره هكذا اطلقوه والقياس الظاهر تحريم كتابة
القرآن سواء في ذلك جميع جوانبه لما فيه من التعرض لتعريضه للاذى بالدوس والنجاسة والتلويث بصديد الموتى
عند تكرار النبش في المقبرة المسبلة واما غير القرآن من النظم والنثر فيحتمل الكراهة والتحريم للنهي واما كتابة اسم الميت فقد قالوا
ان وضع ما يعرف به القبر مستحب فاذا كانت الكتابة طريقا في ذلك فيظهر استحبابه بقدر الحاجة الى الاعلام بلا كراهة ولا سيما
قبور الاولياء والصالحين فانها لا تعرف الا بذلك عند تطاول السنين ثم ذكر كلام الحاكم وقال عقبه فان اراد كتابة اسم
الميت للتعريف فظاهر ويحمل النهي على ما قصد به المباهاة والزينة والصفات الكاذبة او كتابة القرآن وغير ذلك انتهى
وما بحثه السبكي من عدم الكراهة في كتابة اسم الميت للتعريف والاذرعي من استحبابها ظاهر ان تعذر تعيينه الا بها او كان
عالما او صالحا وخشي من طول السنين اندراس قبره والجهل به لو لم يكتب اسمه على قبره ويحمل النهي على غير ذلك لانه يجوز ان
يستنبط من النص معنى يخصصه وهو هنا الحاجة الى التمييز فهو بالقياس على ندب وضع شيء يعرف به القبر هو داخل
به او الى ان ذكره هنا العالم والصالح لكثرة الترحم عليه او عود بركته على من زاره وما ذكره الاذرعي من تحريم كتابة القرآن
قريب وان كان الدوس والنجاسة غير محققين لانهما وان لم يكونا محققين فالحال انهما محققان في الاستقبال لمقتضى
العادة المطردة من نبش تلك المقبرة واندراس هذا القبر ويلحق بالقرآن في ذلك كل اسم معظم بخلاف غيره من النظم والنثر وانه مكروه
لا حرام وان تردد فيه وقوله ويحمل النهي الخ فعلمت انه تارة يحمل على الكراهة وتارة يحمل على الحرمة وهو على ما لو كتب القرآن

اوليما

او اسما معظما دون غيرها وان قصد المباهاة والزينة **وسئل** رضي الله عنه عن كتابة العهد على الكفن وهو لا
اله الا الله والله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم وهل انه اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اني اعهد اليك في هذه الحياة
الدنيا اني اشهد انك انت الله لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك صلى الله عليه وسلم فلا تكلني
الى نفسي فانك ان تكلني الى نفسي تقربني من الشر وتبعدني من الخير واني لا اثق الا برحمتك فاجعل لي عهدا عندك توفينيه
يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد هل يجوز ولذلك اصل **فاجاب** بقوله نقل بعضهم عن نوادر الاصول للترمذي
ما يقتضي ان هذا الدعاء له اصل وان الفقيه ابن عجيل كان يامر به ثم افتى بجواز كتابته قياسا على كتابة لله في نعم الزكاة
واقره بعضهم بانه قيل يطلب فعله لغرض صحيح مقصود فابيح وان علم انه يصيبه نجاسة وفيه نظر وقد افتى ابن الصلاح
بانه لا يجوز ان يكتب على الكفن يس والكهف ونحوهما خوفا من صديد الميت وسيلان ما فيه وقياسه على ما في نعم
الصدقة ممنوع لان القصد ثم التمييز لا التبرك وهنا القصد التبرك فالاسماء المعظمة باقية على حالها فلا يجوز
تعريضها للنجاسة والقول بانه قيل يطلب فعله الخ مردود لان مثل ذلك لا يحتج به وانما كانت تظهر الحجة لو صح عن النبي صلى
الله عليه وسلم طلب ذلك وليس كذلك **وسئل** فسح الله في مدته عن اقل الكفن المجزئ ما هو وما هو الافضل وما
الزائد على الافضل وهل يحرم الاسراف فيه وكيف يكون وهل الفقير والغني فيه سواء وهل يجوز دفن اثنين في قبر واحد لغير
ضرورة واذا قلتم لا فما هذه الفساقي التي تعمل ويدفن فيها الاقارب قبل البلى اجائز الدفن فيها ام لا وما هي الضرورة
المجوزة لجمع اثنين في قبر وهل اذا احتفر قبر ووجد فيه عظم هل يجوز فيه الدفن ام لا **فاجاب** بقوله
اقل الكفن ثوب يستر جميع البدن فان اقتصر على ساتر العورة وهي ما بين سرة الرجل وركبته وغير وجه المرأة
وكفيها ولو امة لزوال الرق بالموت اجزأ من حيث سقوط الحرج عن الامة وان اثموا الورثة بنقص الميت
عن حقه اذ حقه ستر كل بدنه حيث خلف ما لا ولم يوص بتركه الزائد على العورة هذا هو المعتمد من اضطراب
طويل لا يليق ذكره بهذا المحل ويجزئ الكفن من اي نوع كان لكن يحرم الحرير ونحوه من مزعفر ومعصفر (كذا) على الخلاف
فيه حيث كان هناك غيره على الذكر البالغ العاقل خلافا للاذرعي ومثله الخنثى نعم المتجه كما قاله الاسنوي
وغيره وصرح به الجرجاني انه لا يجوز الطين مع وجود غيره ولو حشيشا وان جاز ذلك للحي في الصلاة لما فيه
من الازراء بالميت ولا يجزئ ايضا متنجس بما لا يعفى عنه مع وجود طاهر غير الحرير ويقدم عليه المتنجس
والافضل للرجل ثلاثة اثواب وكونها لفائف ومتساوية وللمرأة والخنثى خمسة ازار ثم خمار ثم قميص ثم لفافتين
ولا تجوز الزيادة على ثوب يستر كل البدن اذا كان الكفن من بيت المال او مما وقف على الاكفان كما افتى به ابن الصلاح
ويحتمل ان يلحق به ما وقف على تجهيز الموتى ويحتمل خلافه لان التجهيز يشمل الواجب والمندوب والاقرب الاول

والتجهيز لا يصرف الا الى ما يجب من الكفن والدفن ونحوهما او كان عليه دين مستغرق ولم يرض الغرما بالزايد على الثوب ولا يعتبر رضاه بما يستر على البدن وان كان له المنع من المستحب فالكراهة هنا اي بالاختلاف في وجوبه وعلى تسليم هذه العلة فهو خارج منها لخصوص عموم قولهم له المنع من المستحب بوجود الخلاف في وجوبه وليس للوارث المنع من الثلاثة ولو اتفق الورثة على ثوب او قال بعضهم يكفن بثلاثة وبعضهم بثوب ولم يوص الميت به فيهما كفن بثلاثة والزيادة على الثلاثة في الرجل خلاف الاولى وعلى الخمسة فيه وفي المراة مكروهة لانه سرف كذا قاله الاصحاب وهو المذهب ولا يغالى في المجموع ولو قيل بتحريمها لم يبعد وبه قال ابو يونس وقال الاذرعي انه الاصح المختار وحيث قلنا بجواز الزيادة على الثلاثة او الخمسة فينبغي ان تقيد بما ياتي عن الاذرعي والمغالاة فيه وبما تقرر يعلم ان المذهب ان الاسراف في الكفن مكروه لا حرام ولذلك قالوا ويكره المغالاة فيه وتكفين المراة اي ونحوها بالحرير خلافا للاذرعي لان ذلك سرف لا يليق بالحال قال الاذرعي والظاهر انه لو كان الوارث محجورا عليه او غايبا او كان الميت مفلسا حرم المغالاة فيه من التركة انتهى ويجري ما قاله من الحرمة في الصور الثلاث في تكفين المراة ونحوها بالحرير وقد علم مما ذكرته جواب قول السايل وكيف يكون الكفن فان اراد السوال عن صفته فالسنة ان يكون ابيض ومغسولا قال البغوي وثوب القطن اولى من غيره قال في الروضة ويعتبر في الكفن المباح حال الميت فيكفي الموسر من جياد الثياب والمتوسط من اوسطها والمعسر من خشنها انتهى ويعتبر ما ذكر من الاحوال الثلاثة سندا للغني والفقير ليساووا في الكفن لا كمل واما في اقل ما يجزي فهما فيه سواء ولا عبرة باسرافه وتقتيره قبل موته نعم ان كان عليه دين مستغرق اعتبر تقتيره على الاوجه اخذا مما قالوه في المفلس والفرق بينهما لا يجدي كما يعرف متامله واما دفن اثنين في قبر واحد فان اتحد نوعهما كرجلين او امراتين ولم يحتج اليه بان كثر الموتى وعسر الافراد فعلوان لم يحتج اليه ندب تركه كما في الروضة واصلها وقال الماوردي يكره وقال السرخسي يحرم قال السبكي والاصح الكراهة او نفي الاستحباب واما الحرمة فلا دليل عليها واما جمع امراة ورجل في لحد واحد فلا يجوز الا ان اشتدت الحاجة اشتدادا اجنبيا كان لم يوجد او لم يتمكن الا ذلك او كان بينهما محرمية او زوجية او احدهما صغير لم يبلغ حد الشهوة والخنثى مع الانثى او غيره كالانثى مع الذكر وحيث جمع متحدي النوع او مختلفيه جعل بينهما حاجز تراب او نحوه وهو مندوب على الاوجه وفاقا للاذرعي ويحتمل وجوبه ان تعدى بجمع متحدي النوع لغير ضرورة واما الدفن في الفساقي فالكلام عليه يستدعي الكلام على تعليل الفقهاء وهو حرمة منع الرايحة والسبع قال الرافعي والغرض من ذكرهما ان كانا شيئين متلازمين بيان فايدة الدفن والا فبيان وجوب رعايتهما ولا يكفي احدهما انتهى قال غيره وظاهر انهما غير متلازمين وهو كذلك وعليه فالفساقي التي لا تكتم الرايحة ويمنع السبع لا يكفي الدفن فيها ومن ثم قال السبكي في الاكتفاء بالفساقي نظر لانها ليست معدة لكتم الرايحة لانها ليست على هيئة الدفن المعهود شرعا قال وقد اطلقوا تحريم ادخال ميت على ميت

لمافيه

لما فيه من هتك حرمة الاول وظهور رايحته فيجب انكار ذلك انتهى ويشمل اخر كلامه ما لو علم انه يجب حفر قبر اما بعد ان وامام ظن انه بلي ولم يبق منه عظم رد التراب عليه وجوبا ولا يجوز الدفن فيه قبل البلا وفي الروضة وغيرها يحرم نبش قبر الميت ودفن غيره فيه عند اهل الخبرة بتلك الارض فان حفر فوجد فيه شيء من عظم الميت قبل تمام الحفر وجب رد ترابه عليه وان وجدها بعد تمام الحفر جعلها في جانب القبر وجاز الشقة اسيئاف قبل دفن الاخر معه

وسيل نفع الله به قالوا يسقط فرض الجنازة بصبي مميز ولو مع وجود رجل فهل هو موافق لقضية كلام الشيخين انما يصح ممن كان من اهل فرضها وقت الموت او لما صوبه الاسنوي من ان الشرط ان يكون من اهل الصلاة حينيذ **فاجاب** بقوله المعتمد ما ذكره الاسنوي ولا ينافي كلام الشيخين وغيرهما لان مرادهم باهلية الفرض اهلية صحة فعله فهو موافق لكلام الاسنوي وقوله ان قضية كلامهم انه لو كان حايضا عند الموت وطهرت بعد الغسل ونحو ذلك لا تصح صلاتها ممنوع لان كلامهم هذا خرج مخرج الغالب كما يدل له تصحيحهم مما ذكره السايل من سقوط فرضها بفعل المميز مع وجود الرجال

وسيل نفع الله به قالوا الاولى بغسل الرجل اولاهم بالصلاة عليه فيقدم المعتق وعصبته على ذوي الارحام وقدموا في المراة ذوات الارحام كبنت العم وبنت العمة وبنت الخال وبنت الخالة على ذوات الولا فما الفرق **فاجاب** بقوله قد يفرق بان الملحظ في التقديم الاليق مع الذكورة الاحق بالتقدم في الصلاة والمعتق اخص منه من ذوي الارحام والملحظ في التقدم مع الانوثة القرب وذوات الارحام اقرب من ذوات الولا وانما كان المعتق احق بالصلاة من القريب من ذوي الارحام لان له عصوبة اقتضت قوة ارثه والمدار في التقديم في الصلاة على قوة الارث ومما تقرر يعلم انه ينبغي ان يكون السلطان مقدما هنا في الغسل على ذوي الارحام ومتاخرا عن المعتق اخذا مما قالوه في نظيره في الصلاة ويحتمل الفرق بان في الصلاة من الشرف ما لا يسوا عنه رتبة السلطان بخلاف الغسل الا ان يجاب بان هذا حق ثبت له فله مباشرته بنفسه وتفويضه الى غيره

وسيل فسح الله في مدته عما قطع السنائي بعضهم الغريق العاصي بغرقه كالابق والناشزة والغريق العاصي بركوبه البحر كمن ركبه لشرب الخمر او ليسرق ورده الزركشي فقال والظاهر ان هذا لا يمنع الشهادة ثم قال واما الميت عشقا فشرطه العفة والكتمان ويجب ان يراد به من تصور اباحة نكاحه لها شرعا وتعذر الوصول اليها كزوجة الملك والا فعشقه الامرد معصية فكيف تحصل بها درجة الشهادة قال ويستثنى من الميتة بالطلق الحامل من زنا اهـ فكيف الجمع بين اطراف كلامه المشتمل على تناقض في الظاهر **فاجاب** بقوله يجاب بالجمع في الغريق والغرق منفك اذ المحصل للمعصية ليس هو المحصل للزهوق بل المحصل له سبب اخر غير الغريق وغير ركوب البحر كعروض ريح ونحوه مما ليس ناشيا عن ذلك في العادة وبه فارق ما في الحامل من الزنا واما في مسالة العشق والطلق فالمحصل للزهوق هو ما به المعصية لا غير اذ ليس هنا كسبب غير العشق والحمل من الطلق

اللازم له الذي لا يتصور انفكاكه عنه حتى لو حال عليه الهلاك فلم يكن ان يكن بابدا المعصية محصلا للشهادة مع
اتحاد الجهة نعم لو رأى امرد رؤية مباحة كالنظرة فنشأ منها عشقه فعف فكتم فمات لم يبعد ان يقال هنا
انه شهيد اذ لا معصية وسئل فسح الله في مدته عما صورته فرض الكفاية وسنتها هل يقصد حصوله
من غير نظر بالذات الى فاعله واذا فعله واحد سقط الحرج عن الباقين ويلزم عليه ان لا يصح فعل واحد منهما بعد
صدوره من اخر لسقوط الخطاب به مع تصريحهم في صلاة الجنازة بخلافه فما الذي يظهر في الجواب عن ذلك
فاجاب بقوله الذي يظهر ان في كل من فرض الكفاية وسنتها خطابين احدهما يقصد به حصول الفعل
لدفع الاثم في الاول او خلاف الاولى او الكراهة في الثاني وهذا هو الذي يسقط بالواحد والثاني يقصد
به تحصيل الفعل لاجل مصلحة حصول الثواب وهذا هو الذي لا يسقط بالواحد بل لا بد من الاتيان به من
كل فرد فرد بعينه فان قلت يلزم على ذلك ان يكون سنة الكفاية متضمنة لسنة العين قلت لك ان تسلم انه
لكن سنة العين التي تضمنتها سنة الكفاية ليست كسنة العين المطلوبة بخصوصها لان هذه ليس في تركها
كراهة ولا خلاف اولى بخلاف تلك ولك ان تمنعه بان هذا المتضمن لا يسمى سنة عين اصلا لان سنة العين
هي التي طلبت مع النظر لفاعلها بالذات وهذه ليست كذلك ولا يلزم من ترتب الثواب على حصولها كونها تسمى
سنة عين كما لا يخفى وسئل فسح الله في مدته قالوا لا بد في التكبيرة الثالثة من الدعاء للميت بخصوصه كاغفر
له او ارحمه وهل يشمل ذلك الطفل وهل الاولى اجعله فرطا لابويه كما في ذلك فاجاب بقوله لا فرق بين
الطفل وغيره كما اقتضاه اطلاقهم وهو صحيح واضح وكونه مغفورا له لا يمنع الدعاء له بذلك لان ذلك يحصل
له به زيادة في رفع درجته والدعاء اجعله فرطا لابويه الخ القصد به والده بالذات وان كان يلزم منه كونه مغفورا
له اذ الفرط السابق المهيئ لمصالحهما والعوالم لا يكتفى بها في مثل هذا المقام المطلوب فيه التنصيص على ما ينفع الميت
هذا ما يظهر ويحتمل انه يكفي اكتفاء باللازم المذكور وسئل نفع الله به ما المنقول اذا وقع الوبا في بلد فهل
يكره لاحد من اهل تلك البلد الدخول في بلد اخرى ولا يحرم الخروج حينئذ او لا فاجاب بقوله اذا عم
الوبا قطرا من الاقطار فظاهر انه حينئذ لا يحرم الخروج من بلد الى بلد اخرى منه ولا دخولها لفوات المعنى
المعلل به حرمة الخروج وكراهة الدخول حينئذ وقد نقل ما يوافق ذلك عن ابن بنت الاعز من المتاخرين فان قلت
الغربا اسرع تاثرا ايام الوبا من اهل البلد فينبغي كراهة الدخول وان عم قلت هو كذلك ان تباعدت البلدان
بحيث يقضي اهل الخبرة باختلاف هوائهما لان الداخل حينئذ للبلد البعيد يكون بدنه اسرع انفعالا وتاثرا بهوا
تلك البلد وان كان الوبا في بلده ايضا فان قلت لعل هذا مبني على ما عليه الاطباء من ان الطاعون انما ينشا عن فساد
الهوى والذي ثبت في الحديث الصحيح انه من الجن قلت ليس مبنيا على ذلك اذ لا مانع من ان الجن يكون لهم مزيد

تسلط

تسلط على الغربا اكثر وعلى هذا فلا فرق بين البلد البعيد كالقريبة وعلى تسليم كونه مبنيا عليه فلا مانع من اجتماع
السببين من فساد الهوى وطعن الجن الا ترى الى قول فقهائنا ان الوصية ايام الوبا ولو من الصحيح تكون من الثلث
وليس ذلك الا لان الهوا اذا فسد فالابدان كلها مشرفة على التغير والفساد وان لم يحس بذلك وكلامهم
هذا صريح في ان فساد الهوى له دخل وان كان طعن الجن له دخل ايضا ولا مانع من ان الله تعالى يجعل لتسلط الجن على
الطعن امارة هو هي فساد الهوى وسئل عما صورته ما تقولون في مسالة وقع فيها جوابان مختلفان صورتها
صحرا واسعة تسيل اليها ماء المطر في بستان جماعة في الصحرا المذكورة من جرف العادة ان من اراد الدفن
فيها فلا مانع له وليست موقوفة فدفن فيها رجل من اهل العلم والصلاح فهل يجوز البنا عليه مدرسة او قبة او تربة ونحو ذلك
لينتفع الحي والميت بالقراءة فيها وليتميز بها عن غيره ويكثر زواره والتبرك به او لا اجاب الاول فقال يكره
البنا في المقبرة المسبلة بل لا يجوز لما فيه من التضييق على الناس وقد قال الامام شهاب الدين الاذرعي الوجه في البنا على
القبور ما اقتضاه ابن كج من التحريم من غير فرق بين ملكه وغيره للنهي العام ولما فيه من الابتداع بالقبيح واضاعة المال والسرف
والمباهاة ومضاهاة الجبابرة والكفار والتحريم يثبت بدون ذلك انتهى جواب الاول واجاب الثاني
فقال لا يجوز البنا في الصحرا المذكورة لامور احدها ان هذه الصحرا حكمها حكم الموات وقد قال الامام ابن العماد ان كانت
اي المقبرة مواتا لم يحرم البنا فيها وان كانت مملوكة جاز للشافعي باذن المالك الامر الثاني ان الامام بدر الدين الزركشي نقل في الخادم
عن الشيخ الامام شرف الدين الانصاري كلاما طويلا في الكلام على القرافة ذكر في اثنائه ان السلف رضي الله عنهم شاهدوا اهل
القرافة الكبرى والصغرى من الزمان المتقدم ويبنى فيها الترب والدور ولم ينكر احد من علماء الاعصار لا بقوله ولا
بفعل قال وقد بنوا قبة الامام الشافعي رضي الله عنه ومدرسته وهكذا سائر المزارات الى اخر كلام الشرف الانصاري
قال بعض المتاخرين واقتضى كلامه عدم تحريم البنا في المسبلة قال واذا لم يحرم في مسبلة لم يحرم في موات ومملوك
باذن مالكه من باب اولى قال وهو مخالف لما تقدم عن الاذرعي الثالث ان الحاكم قال في مستدركه اثر تصحيح احاديث
النهي عن البنا والكتب على القبور ليس العمل عليها فان ائمة المسلمين شرقا وغربا بنوا على قبورهم وهو امر اخذه الخلف
عن السلف قال البرزالي فيكون اجماعا الامر الرابع ان ما قاله الامام الاذرعي فيه نظر فقد ذكر هو في الوصايا
عن المتاخرين من غير اعتراض عليهم جواز الوصية لعمارة قبور الاولياء والصالحين لما فيها من احياء الزيارة والتبرك بها
وقال اعني الامام الاذرعي في الوقف بعد نقله هذا الكلام قلت وقضيته جواز الوقف على عمارة هذا النوع وتخص
المنع بغيره وعلى جواز الوقف على قبور اهل الخير العمل انتهى المقصود من كلام الامام الاذرعي وقد ذكر هو ايضا في الوصايا
ان الوصية والوقف انما يجوز فيما يكون قربة عند الموصي او الواقف الامر الخامس ان بعض علماء ائمتنا المتاخرين ذكر
كلاما حسنا يؤيد جواز البنا فقال قلت يذكر وصحة الوصية لبناء المسجد الاقصى وقبور الانبياء عليهم الصلاة والسلام

والحق الشيخ ابو محمد بها قبور العلما والصالحين لما فيها من الاحيا بالزيارة وقد ذكر الغزالي رضي الله عنه في الوسيط
والاحيا كلاما يدل على جواز البنا على قبور علما الدين ومشايخ الاسلام وسائر الصلحا ولا يبعد جواز ذلك حملا على
الاكرام قال وفي شرح التنبيه للامام ابن الرفعة ما يدل على جواز البنا كما في الوسيط والاحيا بل على استحبابه ولا شك
في ذلك لوجوده في جميع امصار الاسلام وقد علم حدثنا ولم نسمع عن احد من العلما والصلحا وولاة امور الدين انكار
فيه بقول ولا فعل مع عدم الشك في تمكنهم منه والله تعالى اعلم انتهى السوال ثم المرجو المتفضل من الجوابين وما قولكم
رضي الله عنكم اذا كانت الصحرا التي فيها المقبرة المذكورة غير موقوفة وكانت صفتها على ما ذكرنا اولا فهل
يلحق الاسلام حكم هذه الصحرا حكم المسبلة لكون من اراد الدفن فيها فلا مانع له ام حكمها حكم الارض
المملوكة لكون مالكها اذا اتى المطر لسيل في بستان جماعة ام حكمها حكم الارض الموات كما قال بعض
المفتيين من علما العصر فان قلتم حكمها حكم المسبلة فاذا كانت الصحرا واسعة فهل يجوز البنا فيها
اذا لم يحصل التضييق لسعة البقعة سيما انهم عللوا كراهة البنا لما فيه من التضييق بل هذا التعليل
في جواب الاول وان قلتم حكمها حكم الارض المملوكة جاز البنا فيها باذن المالك كما تقدم عن الامام ابن
العماد وان قلتم حكمها حكم الموات كما قال بعض المفتيين من علما العصر من احياها او قطعة منها ملكها
وصارت ملكا له من املاكه يتصرف فيها كيف يشا كما قال هذا المفتي بل كلام من جوز البنا محمول على
ما اذا كان البنا في موات او ملك وصحوا البنا للقول في ذلك بجواب شاف يحصل به المقصود وما قولكم
رضي الله عنكم في قول من قال يكره البنا على القبر والكتابة وان يعلم بعلامة من ابدع وقيل لا يكره للبنا اذا كان
المبني من المشايخ والعلما والسادات نقل من جامع الفتاوى هل الكراهة للتنزيه وقوله وقيل لا
يكره البنا الخ هل رايتم ما يعضده غير ما ذكر في السوال الاول وما قولكم فسح الله في مددكم واعاد علينا
من بركتكم في قول السمحان في الجنايز يكره البنا على القبر وقال في الوصية تجوز الوصية لعمارة قبور العلما
والصالحين لما في ذلك من الاحيا بالزيارة والتبرك بها هل هذا تناقض مع علمكم ان الوصية لا تنفذ بالمكروه
فان قلتم هو تناقض فما الراجح وان قلتم لا فما الجمع بين الكلامين **اجاب** بقوله المنقول
المعتمد كما جزم به النووي في شرح المهذب حرمة البنا في المقبرة المسبلة فان بني فيها هدم ولا فرق في ذلك
بين قبور الصالحين والعلما وغيرهم وما في الخادم مما يخالف ذلك ضعيف لا يلتفت اليه وكم انكر
العلما على باني قبة الشافعي رضي الله عنه وغيرها وكفى بتصريحهم في كتبهم انكارا والمراد بالمسبلة كما قاله الاسنوي
وغيره التي اعتاد اهل البلد الدفن فيها اما الموقوفة والمملوكة بغير اذن مالكها فيحرم البنا فيهما مطلقا قطعا اذا
تقرر ذلك فالمقبرة التي ذكرها السائل يحرم البنا فيها ويهدم ما بني فيها وان كان على صالح او عالم فاعتقد ذلك ولا

ولا تغتر بما يخالفه واما المسالة الثانية فقد علم جوابها مما تقرر وهو انه حيث اعتيد الدفن في محل من الصحرا حرم
البنا فيها وهدم وان لم يحصل به تضييق في الحال لانه يحصل به ذلك في الاستقبال ولان من شان البنا ان يضيق وكونها
اذا اتى المطر لسيل الى بستان جماعة لا يخرجها عن كونها مسبلة ويلحقها بالموات خلافا لما نقل عن بعض المفتيين
نعم ان اتخذ اصحاب البستان في ذلك المحل الذي اعتيد الدفن فيه مجاري للما حتى يصل الى بستانهم وكان ذلك الاتخاذ قبل
ان يصير ذلك المحل مسبلا ملكوا ذلك المجاري وحريمها ولم يجز الدفن فيها واما المسالة الثالثة فالحاصل من اضطراب
وقع للشيخين فيها ان قولهم في الجنايز يكره البنا على القبر اذا بنا في ملك الشخص او غيره باذنه فان اراد المسبلة او الموقوفة
كان مراده بها كراهة التحريم وما ذكراه في الوصايا محمول على غير البنا في المسبلة لما تقرر ذلك او لا وكراهة الكتابة وما بعدها
للتنزيه لا التحريم **وسيل** نفع الله به عما حكم الاذان والاقامة عند سد فتح اللحد **فاجاب** بقوله
هو بدعة اذ لم يصح فيه شي وما نقل عن بعضهم فيه غير معول عليه ثم رايت الاصبحي افتى بما ذكرته فانه سيل هل ورد فيهما
خبر عند ذلك فاجاب بقوله لا اعلم في ذلك خبرا ولا اثرا الا شيا يحكى عن بعض المتاخرين انه قال لعله مقيس على
استحباب الاذان والاقامة في اذن المولود وكانه يقول الولادة اول الخروج الى الدنيا وهذا اخر الخروج منها وفيه ضعف
فان مثل هذا لا يثبت الا بتوقيف اعني تخصيص الاذان والاقامة والا فذكر الله تعالى محبوب على كل حال الا في وقت قضا
الحاجة انتهى كلامه رحمه الله وبه يعلم انه موافق لما ذكرته من ان ذلك بدعة وما اشار اليه من ضعف القياس المذكور ظاهر جلي
بعلم دفعها بادنى توجه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسيل** ما حكم بنا القبور قدر ما يكن فقط وهل يجوز
اخذ حجارة القبور لسد فتح لحد او لشاقية **فاجاب** بقوله يحرم على المعتمد بنا القبر في المقبرة المسبلة
سوا اظهر ببنائه تضييق في الحال ام لا وهي التي اعتاد اهل البلد الدفن فيها وان لم يعرف لها مسبل ويلحق بها الاذرعي
الموات لان فيه تضييقا على المسلمين بما لا مصلحة ولا غرض شرعي فيه بخلاف الاحيا وهو واضح من قول غيره يجوز ويهدم
بلا خلاف كما في المجموع وان اطلقا الكراهة للتنزيه ونظر ان الذي يهدمه هو الحاكم لا الاحاد واختار كثيرون منهم في باب الصلح
لما يخشى فيه من الفتنة وسوا فيما ذكر البنا في حريم القبر وخارجه خلافا لبعضهم ومن المسبلة الموقوفة بل اولى قال الزركشي
والبنا في المقابر امر قد عمت به البلوى وطم ولقد تضاعف البنا حتى انتقل للمباهاة والشهرة وسلطت المراحيض على
اموات المسلمين والاشراف والاوليا وغيرهم ولا حول ولا قوة الا بالله انتهى وليس هذا خاصا بتربة قصر بل اشتد نظير ذلك
ولعله منه الى تربتي المعلاة والبقيع حتى صار يقع فيهما من المفاسد ما لا يقع في غيرهما ويسبب ولاة السو وقضاة الجور ثم
ظاهر اطلاقهم انه لا فرق بين البنا القليل والكثير لان علة الحرمة انه يتابد بالحص واحكام البنا فيمنع من الدفن هناك بعد
البلا والامحاق وهذا يجري في البنا القليل فهو حرام كالكثير والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسيل** ادام الله
النفع به كما حكم المراثي وهل احد من العلما المشهورين **فاجاب** بقوله عبارة شرح العباب ويحرم الندب

نعم

مع البكا كما حكاه في الاذكار وجزم به في المجموع وصوبه الاسنوي قال والاوجه المورخ والهادح لكنه في الروضة تبع الرافعي
في حذف التقييد بالبكا واعترضه الزركشي وغيره كما علم من كلامه الاتي وهو تعديد محاسن الميت كواكهفاه واجبلاه واسنداه
واكريماه وخلك لما ياتي بل في المجموع عن جمع الاجماع عليه قال فيه وجا في الاناحه مما يشبه الندب وليس منه وهو
خبر البخاري عن انس رضي الله عنه لما ثقل النبي صلى الله عليه وسلم جعل يتغشاه الكرب فقالت فاطمة وابتاه فقال ليس
على ابيك كرب بعد اليوم فلما مات قالت يا ابتاه جنة الفردوس ماواه يا ابتاه الى جبريل ننعاه ثم قال في الشرح المذكور
ويكره مرثية الميت كما ذكره المتوكل والروياني في البحر للنهي عن المراثي وفسروها بانها عد محاسن الميت بغير صيغة
الندب السابقة لئلا يلزم الغا ذكرها معها وقد اطلقها الجوهري على عد محاسنه مع البكا وعلى نظم الشعر فيه
فيكره كلا منهما لعموم النهي عن ذلك قال جمع متاخرون منهم الاذرعي في توسطه واطال في ذلك ولعله ان ما ذكروه
كراهة المرثية اذا بعثت على النوح وتجديد الحزن او ظهر فيه تبرم او فعل مع الاجتماع لها او الاكثر منها لكن خالف
الاذرعي في بعض ذلك ان بعثت على ذلك ابي النوح ونحوه ما ذكر كما يصنعه الشعرا في عظما الدنيا وينشد في المحافل
عقب الموت فهي نياحة محرمة بلا شك انتهى ويويده قول ابن عبد السلام بعض المراثي حرام كالنوح لما فيه من التبرم بالقضا
لا اذا ذكر مناقب عالم ورع او صالح للحث على سلوك طريقته وحسن الظن به بل هي حينئذ بالطاعة والموعظة اشبه
لما ينشا عنها من البر والخير ومن ثم ما زال كثير من الصحابة وغيرهم من العلما يفعلونها على ممر الاعصار من غير انكار
وقد قالت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه ماذا على من شم تربة احمد صلى الله عليه وسلم ان لا يشم مدى الزمان
غواليا صبت على مصايب لو انها صبت على الايام عدن لياليا وقد رثاه صلى الله عليه وسلم كثيرون من اصحابه
كابي بكر وعثمن وعلي وحسان وصفية عمته وغيرهم رضي الله عنهم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وسيل ادام الله النفع بعلومه ابين ان يتفضل بذكر شي في موت الاولاد من الاحاديث والاثار لانه
عم في هذا العام موت الصغار بالطاعون فلعل اباهم يصيرون بسبب ذلك فاجاب بقوله
اما مطلق الصبر فله فضايل كثيرة وفيها احاديث شهيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم الصبر نصف الايمان
واليقين الايمان كله وقوله صلى الله عليه وسلم الصبر من الايمان بمنزلة الراس من الجسد وقوله صلى الله عليه وسلم ما رزق
عبد خيرا له ولا اوسع من الصبر وقوله صلى الله عليه وسلم افضل الايمان الصبر والسماحة وقوله صلى الله عليه وسلم نعم سلاح
المومن الصبر والدعا وقوله صلى الله عليه وسلم النصر مع الصبر والفرج مع الكرب وان مع العسر يسرا وقوله صلى الله عليه
وسلم انتظار الفرج بالصبر عبادة ومن رضي بالقليل رضي الله تعالى عنه بالقليل من العمل وقوله صلى الله عليه وسلم
انما الصبر عند الصدمة الاولى وقوله صلى الله عليه وسلم الصابر الصابر عند الصدمة الاولى وقوله صلى الله عليه وسلم الصبر ثلاثة
فصبر على المصيبة وصبر على الطاعة وصبر عن المعصية فمن صبر على المصيبة حتى يردها بحسن عزايها كتب الله له ثلاث

مايه

ما به درجة ما بين الدرجتين كما بين السما والارض ومن صبر على الطاعة كتب له ستمايه درجة ما بين الدرجتين كما بين
تخوم الارض الى منتهى الارضين ومن صبر عن المعصية كتب الله له تسعمايه درجة ما بين الدرجتين كما بين تخوم الارض
الى منتهى العرش مرتين واما الصبر على موت الاولاد ففيه فضايل اكثر من ان تحصى وفيه احاديث اعظم من ان تستقصى
منها قوله صلى الله عليه وسلم اذا مات ولد العبد قال الله تعالى لملايكته قبضتم ولد عبدي فيقولون نعم اقبضتم ثمرة فواده
فيقولون نعم فيقول ماذا قال عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله تعالى ابنوا لعبدي بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد
ومنها قوله صلى الله عليه وسلم ما من مسلمين يموت لهما ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث الا ادخلهما الله الجنة بفضل رحمته اياهم
وقوله صلى الله عليه وسلم من دفن ثلاثة من الولد حرم الله عليه النار وقوله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم
يبلغوا الحنث الا تلقوه من ابواب الجنة الثمانية من ايها شا دخل وقوله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى اذا وجهت الى عبد
من عبيدي مصيبة في بدنه او في ولده او في ماله فاستقبله بصبر جميل استحييت يوم القيمة ان انصب له ميزانا او انشر له
ديوانا وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لا يرضى لعبده المومن اذا ذهب بصفيه من اهل الارض فصبر واحتسب بثواب
له دون الجنة وقوله صلى الله عليه وسلم يقول الله ما لعبدي المومن عندي جزا اذا قبضت صفيه من اهل الدنيا ثم احتسبه الا الجنة
وقوله صلى الله عليه وسلم ما من الناس من مسلم يتوفى له ثلاثة لم يبلغوا الحنث الا ادخله الله الجنة بفضل رحمته اياهم وقوله
صلى الله عليه وسلم ما من مسلمين يموت بينهما ثلاثة اولاد لم يبلغوا الحنث الا ادخلهما بفضل رحمته اياهم الجنة فيقال
لهم ادخلوا الجنة فيقولون حتى يدخل ابوانا فيقال لهم ادخلوا الجنة انتم وابواكم وقوله صلى الله عليه وسلم ما منكن امراة
تقدم بين يديها ثلاثة من ولدها الا كانوا لها حجابا من النار فقالت امراة واثنين قال واثنين وقوله صلى الله عليه وسلم من
احتسب ثلاثة من صلبه دخل الجنة فقالت امراة واثنان قال واثنان وقوله صلى الله عليه وسلم من قدم ثلاثة لم يبلغوا الحنث
كانوا له حصنا حصينا من النار واثنين وواحد ولكن ذلك في اول صدمة وقوله صلى الله عليه وسلم لا يموت لمسلم
ثلاثة من الولد فيلج النار الا تحلة القسم وقوله صلى الله عليه وسلم لا يموت لاحد من المسلمين ثلاثة من الولد فيحتسبهم الا دخل الجنة
واثنان وقوله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان السقط ليجر امه بسرره الى الجنة اذا احتسبته وقوله صلى الله عليه وسلم لسقط
اقدمه بين يدي احب الي من فارس اخلفه خلفي وقوله صلى الله عليه وسلم ان ابغض العباد الى الله العفريت النفريت الذي لم يرزا
اي يصب في مال ولا ولد وقوله صلى الله عليه وسلم بخ بخ ما اثقلهن في الميزان لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر والولد الصالح يتوفى
للمرء المسلم فيحتسبه وقوله صلى الله عليه وسلم ان الرجل من امتي ليدخل الجنة بشفاعته اكثر من مضر وان الرجل من امتي ليعظم
للنار حتى يكون احد زواياها وما من مسلمين يتقدم لهما اربعة من ولدهما الا ادخلهما الله الجنة بفضل رحمته قالوا وثلاثة
قالوا واثنين قال واثنين وقوله صلى الله عليه وسلم تعسير نزع الصبي تمحيص للوالدين وقوله صلى الله عليه وسلم لامراة قالت
يا رسول الله قدمت ثلاثة من الولد فقال لها صلى الله عليه وسلم لقد احتظرت بحظار شديد من النار وقوله صلى الله عليه وسلم ما من امراتين

مسلمين هلك بينهما ولدان او ثلاثة فاحتسبا وصبرا فيحجبان النار ابدا وقوله صلى الله عليه وسلم ما من مسلمين يموت لهما ثلاثة
من الاولاد بما لم يبلغوا الحنث الا كانوا لهما حصنا حصينا من النار قالوا يا رسول الله وان كانا اثنين قال وان كانا اثنين
قالوا او كان واحدا قال وان كان واحدا ولكن انما ذاك عند الصدمة الاولى وقوله صلى الله عليه وسلم من اصيب له
ثلاثة فاحتسبهم كانوا له سترا من النار وقوله صلى الله عليه وسلم من دفن ثلاثة من الولد فصبر عليهم واحتسبهم وجبت له
الجنة ومن دفن اثنين فصبر عليهما واحتسبهما وجبت له الجنة ومن دفن واحدا فصبر واحتسب كانت له الجنة وقوله
صلى الله عليه وسلم من قدم ثلاثة لم يبلغوا الحنث كانوا له حصنا حصينا من النار قال ابو ذر قدمت اثنين يا رسول الله
واثنين قال ابي ابن كعب قدمت واحدا يا رسول الله قال وواحدا ولكن ذاك في اول صدمة وقوله صلى الله عليه وسلم
من قدم شيا من ولده صابرا محتسبا حجبوه باذن الله من النار وقوله صلى الله عليه وسلم من كان له فرطان من امتي ادخله الله
الجنة قالت عايشة فمن كان له فرط قال ومن كان له فرط يا موفقة قالت ومن لم يكن له فرط قال فانا فرط لامتي لم يصابوا
بمثلي وقوله صلى الله عليه وسلم من مات له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث لم يرد النار الا عابر سبيل يعني الجواز على الصراط
وقوله صلى الله عليه وسلم يا عثمان اما ترضى بان للجنة ثمانية ابواب وللنار سبعة ابواب لا تنتهي الى باب من ابواب
الجنة الا وجدت ابنك قايما عنده اخذا بحجزتك يشفع لك عند ربك قالوا يا رسول الله ولنا في فرطنا ما لعثمان
بن مظعون قال نعم لمن صبر واحتسب وقوله صلى الله عليه وسلم لان اقدم سقطا احب الي من مائة مستلئم واما
الصبر على المصايب مطلقا ففيه احاديث كثيرة ايضا منها قوله صلى الله عليه وسلم اذا اصيب احدكم بمصيبة فليذكر
مصيبته بي فانها من اعظم المصايب وقوله صلى الله عليه وسلم ما من احد اصيب بمصيبة فاسترجع الا استوجب
من الله ثلاث خصال كل خصلة خير من الدنيا وما فيها قال الله عز وجل يعني اوليك عليهم صلوات من ربهم ورحمة
واوليك هم المهتدون وقوله صلى الله عليه وسلم ما من امري تصيبه مصيبة تحزنه فيرجع فيقول انا لله وانا اليه
راجعون الا ان الله عز وجل وعد قلب عبدي فصبر واحتسب اجعلوا ثوابه منها الجنة وما ذكر مصيبته
فرجع الا جدد الله له اجرها وقوله صلى الله عليه وسلم ما من عبد تصاب بمصيبة فيقول انا لله وانا اليه راجعون
اللهم عندك احتسبت مصيبتي فاجرني فيها واعقبني منها خيرا الا اعطاه الله خيرا من ذلك وقوله صلى الله
عليه وسلم ما من عبد يصاب بمصيبة فيفزع الى ما امر الله به من قوله انا لله وانا اليه راجعون اللهم اجرني في
مصيبتي هذه وعضني منها خيرا الا اجره الله في كل مصيبة وكان قمنا اي حقيقا ان يعوضه الله منها خيرا وقوله
صلى الله عليه وسلم ليسترجع احدكم في كل شي حتى في شسع نعله فانها من المصايب وقوله صلى الله عليه وسلم من استرجع عند
المصيبة جبر الله مصيبته واحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا وقوله صلى الله عليه وسلم من اصابته مصيبة فقال اذا ذكرها
انا لله وانا اليه راجعون جدد الله له من اجرها مثل ما كان له يوم اصابته وقوله صلى الله عليه وسلم اعطيت امتي

شيا

شيا لم يعطها احد من الامم ان يقولوا عند المصيبة انا لله وانا اليه راجعون وقوله صلى الله عليه وسلم ايها الناس
من اصيب منكم بمصيبة من بعدي فليتعز بمصيبته بي عن مصيبته التي تصيبه فانه لن يصاب احد من امتي من بعدي
بمثل مصيبته بي وقوله صلى الله عليه وسلم المصيبة تبيض وجه صاحبها يوم تسود الوجوه وقوله صلى الله عليه وسلم
المصايب والاحزان في الدنيا جزا وقوله صلى الله عليه وسلم اذا اصابته مصيبة احتسب وصبر واذا اصابه
خير حمد الله وشكر ان المسلم يوجر في كل شي حتى في اللقمة يرفعها الى فيه وقوله صلى الله عليه وسلم عظم الاجر عند عظم
المصيبة واذا احب الله قوما ابتلاهم وقوله صلى الله عليه وسلم اذا احب الله العبد الصق به البلا وقوله
صلى الله عليه وسلم ان الله اذا احب قوما ابتلاهم فمن صبر فله الصبر ومن جزع فله الجزع وقوله صلى الله عليه وسلم
ما يزال البلا بالمومن والمومنة في نفسه وولده وماله حتى يلقى الله وما عليه خطيئة وقوله صلى الله عليه وسلم اشد الناس
بلا الانبيا ثم الامثل فالامثل يبتلى الرجل على حسب دينه فان كان في دينه صلبا اشتد بلاوه وان كان في دينه
رقة ابتلي على قدر دينه فما يبرح البلا بالعبد حتى يتركه يمشي على الارض وما عليه خطيئة وقوله صلى الله عليه وسلم
اشد الناس بلا في الدنيا نبي او صفي وقوله صلى الله عليه وسلم اشد الناس بلا الانبيا ثم الصالحون ثم الامثل فالامثل
وقوله صلى الله عليه وسلم اشد الناس بلا الانبيا ثم الصالحون وقد كان احدهم يبتلى بالفقر حتى ما يجد الا العباءة يحويها
فيلبسها ويبتلى بالقمل حتى يقتله ولاحدهم كان اشد فرحا بالبلا من احدكم بالعطا وقوله صلى الله عليه وسلم اشد الناس
بلا الانبيا ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وقوله صلى الله عليه وسلم اشد الناس بلا الانبيا ثم الامثل فالامثل يبتلى الناس على
قدر دينهم فمن ثخن دينه اشتد بلاوه ومن ضعف دينه ضعف بلاوه وان الرجل ليصيبه البلا حتى يمشي في الناس ما عليه
خطيئة وقوله صلى الله عليه وسلم انا معاشر الانبيا يضاعف علينا البلا وقوله صلى الله عليه وسلم ان الرجل يكون له المنزلة عند الله
فما يبلغها بعمل فلا يزال الله يبتليه بما يكره حتى يبلغه اياها وقوله صلى الله عليه وسلم اذا كثرت ذنوب العبد فلم يكن له من
العمل ما يكفرها ابتلاه الله بالحزن ليكفرها وقوله صلى الله عليه وسلم اذا قصر العبد في العمل ابتلاه الله بالهم وقوله صلى
الله عليه وسلم مثل المومن كمثل الزرع لا تزال الريح تفيئه اي تميله ولا يزال المومن يصيبه البلا ومثل المنافق كمثل شجرة
الارز لا تهتز حتى تستحصد وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله اذا اراد بعبده الخير عجل له العقوبة في الدنيا واذا اراد الله
بعبده الشر امسك عنه بذنبه حتى يوافي به يوم القيمة وقوله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يصيبه اذى شوكة فما فوقها الا حط
الله تعالى به سيياته كما تحط الشجرة ورقها وقوله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتب له بها درجة
ومحيت عنه بها خطيئة وقوله صلى الله عليه وسلم ان الصالحين ليشدد عليهم فانه لا يصيب مومن نكبة من شوكة فما فوق ذلك الا حطت
عنه بها خطيئة ورفع له بها درجة وقوله صلى الله عليه وسلم قاربوا وسددوا ففي كل ما يصاب به المسلم كفارة حتى النكبة ينكبها
او الشوكة يشاكها وقوله صلى الله عليه وسلم ما يصيب المومن من وصب ولا نصب ولا هم ولا حزن ولا اذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها الا

كفر الله بها من خطاياه وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله ليتعاهد عبده المؤمن بالبلاء كما يتعاهد الوالد ولده بالخير وان الله ليحمي
عبده المؤمن من الدنيا كما يحمي المريض اهله الطعام وقوله صلى الله عليه وسلم ما من عبد ابتلي ببلية في الدنيا الا بذنب والله اكرم
واعظم عفوا من ان يسأله عن ذلك الذنب يوم القيامة وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله ليبتلي المؤمن وما يبتليه الا لكرامته
عليه وقوله صلى الله عليه وسلم ليس بمؤمن مستكمل الايمان من لم يعد البلاء نعمة والرخاء مصيبة جعلنا الله من هؤلاء المؤمنين
والحقنا باحبابنا من الصديقين والصالحين في دار كرامته مع دوام رضاه وغاية نعمته انه الجواد الكريم الرؤوف الرحيم
وسئل نفع الله به عن معنى حسن الظن بالله تعالى هل المراد به ان يظن العبد ان الله يعطيه الخير ويوفقه
له او يحصل مراده في الدنيا والاخرة او مجرد ان الله يرحمه فلو ظن لما راى احواله متفرقة غير منتظمة ان الله لا يفعل
بي الا كذا وكذا فهل هذا من عدم حسن الظن بالله تعالى ام لا وما موجبه الحقيقي اذا اطلق فاجاب
بقوله ذكرت في كتابي الزواجر عن اقتراف الكبائر ما يعلم منه الجواب عن ذلك وعبارته الكبيرة الحادية والثالثة
والاربعون سوء الظن بالله تعالى والقنوط من رحمته اخرج الديلمي وابن مردويه في تفسيره انه صلى الله
عليه وسلم قال اكبر الكبائر سوء الظن بالله عز وجل وقال تعالى عز قائلا ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون
تنبيه عد هذين كبيرتين مغايرتين لليأس من رحمة الله هو ما وقع للجلال البلقيني وغيره وكانه
لم ينظر الى ما بين الثلاثة من التلازم ومن ثم قال ابو زرعة وفي معنى الايس القنوط والظاهر انه ابلغ منه
للترقي اليه في قوله تعالى وان مسه الشر فيؤس قنوط انتهى والظاهر ايضا ان سوء الظن ابلغ منهما لانه يأس
وقنوط وزيادة لتجويزه على الله تعالى اشياء لا تليق بكرمه وجوده وفي تفسير ابن المنذر عن علي
كرم الله وجهه قال اكبر الكبائر الامن من مكر الله واليأس من روح الله والقنوط من رحمة الله وفي تفسير ابن
جرير عن ابي سعيد نحوه وقلت قبل ذلك الكبيرة الاربعون اليأس من رحمة الله تعالى قال الله تعالى انه لا ييأس من
روح الله الا القوم الكافرون وقال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال
تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور
الرحيم وقال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء وفي الحديث ان لله تعالى مائة رحمة كل رحمة منها طباق ما بين السماء
والارض انزل منها رحمة واحدة بين الجن والانس والبهائم فبها يتعاطفون وبها يتراحمون وبها تعطف
الطير والوحوش على اولادها واخر تسعة وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة واخرج الترمذي وحسنه
عن انس رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى يا ابن ادم انك ما دعوتني ورجوتني
غفرت لك على ما كان منك ولا ابالي يا ابن ادم لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثم استغفرتني غفرت لك يا ابن ادم

لو

لو اتيتني بقراب الارض اي بضم القاف ويجوز كسرها اي قريب ملئها خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئا لاتيتك بقرابها
مغفرة وعن انس بسند حسن انه صلى الله عليه وسلم دخل على شاب وهو في الموت فقال كيف تجدك فقال ارجو
الله يا رسول الله واني اخاف ذنوبي فقال صلى الله عليه وسلم لا يجتمعان في قلب عبد في مثل هذا الموطن الا اعطاه
الله ما يرجو وامنه مما يخاف واخرج احمد انه صلى الله عليه وسلم قال ان شئتم انباتكم ما اول ما يقول الله عز
وجل للمؤمنين هل احببتم لقائي فيقولون نعم يا ربنا فيقول لم فيقولون رجونا عفوك ومغفرتك فيقول الله
قد وجبت لكم مغفرتي وفي الصحيحين قال الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي وانا معه حيث يذكرني الحديث وابو
داود وابن حبان في صحيحه انه قال صلى الله عليه وسلم قال حسن الظن من حسن العبادة والترمذي والحاكم انه صلى
الله عليه وسلم قال ان حسن الظن بالله من حسن العبادة ومسلم قال قال الله جل وعلا وغيره عن جابر انه سمع النبي
صلى الله عليه وسلم قبل موته بثلاثة ايام يقول لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله عز وجل واحمد وابن حبان
في صحيحه والبيهقي انه صلى الله عليه وسلم قال امر الله عز وجل بعبد الى النار فلما وقف على شفيرها التفت فقال اما
والله يا رب ان كان ظني بك لحسن فقال الله عز وجل ردوه انا عند حسن ظن عبدي بي تنبيه عد هذا كبيرة
هو ما اطبقوا عليه وهو ظاهر لما فيه من الوعيد الشديد الذي علمته مما ذكر بل في النص الذي مر انه من اكبر الكبائر
بل جاء عن ابن مسعود انه اكبر الكبائر انتهى ما في الزواجر وبه يعلم ان سوء الظن قد يراد به اليأس من رحمة الله وتيسر
الفقهاء خبر مسلم السابق لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله تعالى بان المراد به ان يظن انه يرحمه ويعفو عنه
قالوا واحسان الظن بالله تعالى مندوب قالوا ويندب للحاضرين ان يحسنوا ظن المحتضر ويطمعوه في رحمة الله تعالى وبحث
الاذرعي وجوبه عليهم اذا راوا منه امارات اليأس والقنوط اخذا من كلامهم في النصيحة الواجبة وعبارة
شرحي للارشاد بعد ذكر ذلك قيل والاولى للصحيح تغليب خوفه على رجائه والاظهر في المجموع استواؤهما لان
الغالب في القرآن ذكر الترغيب والترهيب معا وقال الغزالي ان امن داء القنوط فالرجاء اولى او امن المكر فالخوف اولى
اي وان لم يغلب واحد منهما استويا وينبغي حمل كلام المجموع على هذه الحالة وقضية كلامه اي الارشاد كاصله
والروضة والمنهاج ان المريض الذي ليس بمحتضر كالصحيح والاوجه ما دل عليه كلام المجموع من ان المريض غير
المحتضر مثله في ذلك وعبارته اتفق الاصحاب وغيرهم على انه يسن للمريض ومن حضرته اسباب الموت ومقدماته
ان يكون حسن الظن بالله تعالى انتهت عبارة شرح الارشاد وبها مع ما سبق عن الزواجر يعلم ان الكلام في مقامين
احدهما فيمن يحضر وقوع الرحمة له والعذاب فهذا هو الذي تعرض له الفقهاء فان كان مريضا ندب له تغليب جانب
الرجاء وان كان صحيحا اختلفوا فيه كما مر ثانيهما في شخص ايس من وقوع شيء من انواع الرحمة له مع اسلامه
وهذا هو الذي في كلام الزواجر فيه فهذا اليأس كبيرة اتفاقا لانه يستلزم تكذيب النصوص القطعية التي اشرنا اليها

ثم هذا اقد يفضي اليه حالة اشد في التصميم على عدم وقوع الرحمة له وهو القنوط بحسب ما دل عليه سياق فهو يوس قنوط وتارة يفضي اليه انه مع عدم رحمته له يشدد عذابه كالكفار وهذا هو المراد بسوء الظن هنا فتأمل ذلك فانه مهم وقد علم مما قدمته عن الفقها ان المراد باحسان الظن المندوب انه يظن ان الله يرحمه ومن الرحمة ان الله يوفقه للخير وان يعطيه ما يسأل عنه مما يتعلق بالدنيا او الاخرة وان الانسان اذا راى احواله غير جارية على سنن الاستقامة فاشتد الخوف عنده بسبب ذلك وخشي ان يعاقب على قبايحه مع تجويزه ان الله قد يعفو عنه ويغفر له لم يكن هذا من سوء الظن بل هو من الحالات الكاملة والاحوال الفاضلة فقد قال صلى الله عليه وسلم انا اعلمكم بالله واخوفكم منه وورد عن الخلفا الراشدين وبقية ائمة السلف من انواع الخوف ما يفتت الكبد ويذيب الجلد ولذلك جرى جماعة اجلا على ترجيح جانب الخوف على جانب الرجا مطلقا لانه ما دام ترجيحه باقيا كان حاملا على اجتناب المعاصي وغيرها من سايرما لا ينبغي فعله فترجح جانب الرجا فانه غالبا يحمل صاحبه على اقتراف النقايص خلصنا الله منها ووفقنا لطاعته بمنه وكرمه وادام علينا رضاه في هذه الدار الى ان نلقاه امين **وسيل** نفع الله به عما لقطه اجنبي لسد لحد القبر ولم يوجد الا لبن لغايب ومسجد فما الذي يوخذ **فاجاب** بقوله متى توقف الدفن الواجب عليه جاز اخذه من مال الغايب لان الميت ان لم يكن له مال كان هذا المال من جملة ما تعلق به فرض كفاية الذي يعم جميع الموسرين وان كان له مال كان كاكل المضطر طعام الغايب ويضمنه ويوخذ من كلامهم في المضطر اذا وجد ماكولا لغايب ولحم ميتة او صيد وهو محرم ما قلناه من انه يجب تقديم مال الغايب ولا يجوز الاخذ من جدار المسجد وان كان خرابا لانه لا يمكن تملك بعضه ومال الغايب قد علمت انه يملك قهرا عليه للمضطر ببدله واذا قدم الغايب ووجد للميت تركة فله طلب الوارث برد لبنه فيجب نبش القبر واعطاوه لبنه وشرا غيره ان وجد والا دفع له قيمته والواضح ان اللبن المختلط بنحو لحمت لا يمكن تطهيره لا يمكن تقويمه اذ لا يصح بيعه فلا يجب فيه قيمة وان وجد رده كقبر المنقول **وسيل** اعاد الله علينا من بركاته وبركات علومه في الدنيا والاخرة عمن قبر والداه والهمه عند صالح فهل الاولى البداءة بزيارة الاصل او الصالح **فاجاب** بقوله الذي يتجه في ذلك انه ان مر بقبر الصالح قبل بداءته والا بدا بابيه او امه وهذا اولى خلافا لبعضهم انه يبدا بالوالدين لان الله تعالى امر ببر الوالدين والاحسان اليهما ومن ذلك الوقوف عند قبرهما والدعا لهما وتلاوة القران على قبرهما **وسيل** رضي الله عنه عن زيارة قبور الاولياء في زمن معين مع الرحلة اليها هل يجوز مع انه يجتمع عند تلك القبور مفاسد كثيرة كاختلاط النسا بالرجال واسراج السرج الكثيرة وغير ذلك **فاجاب** بقوله

زيارة

زيارة قبور الاولياء قربة مستحبة وكذا الرحلة اليها وقول الشيخ ابي محمد لا تستحب الرحلة الا لزيارته صلى الله عليه وسلم رده الغزالي بانه قاس ذلك على منع الرحلة لغير المساجد الثلاثة مع وضوح الفرق فان ما عدا تلك المساجد الثلاثة مستوية في الفضل فلا فايدة في الرحلة اليها واما الاولياء فانهم متفاوتون في القرب من الله تعالى ونفع الزايرين بحسب معارفهم واسرارهم وكان للرحلة اليهم فايدة اي فايدة فمن ثم سنت الرحلة اليهم للرجال فقط بقصد ذلك وانعقد نذرها كما بسطت الكلام على ذلك في شرح العباب بما لا مزيد على حسنه وتحريره وما اشار اليه السايل من تلك البدع او المحرمات فالقربات لا تترك لمثل ذلك بل على الانسان فعلها وانكار البدع بل وازالتها ان امكنه وقد ذكر الفقها في الطواف المندوب فضلا عن الواجب انه يفعل ولو مع وجود النسا وكذا الرمل لكن امروه بالبعد عنهن فكذا الزيارة يفعلها لكن يبعد عنهن وينهى عما يراه محرما بل ويزيله ان قدر كما مر هذا ان لم يتيسر له الزيارة الا مع وجود تلك المفاسد فان تيسرت مع عدم المفاسد فتارة يقدر على ازالة كلها او بعضها فيتاكد له الزيارة مع وجود تلك المفاسد ليزيل منها ما قدر عليه وتارة لا يقدر على ازالة شي منها فالاولى له الزيارة في غير زمن تلك المفاسد بل لو قيل بمنعها حينيذ لم يبعد ومن اطلق المنع من الزيارة خوف ذلك الاختلاط يلزمه اطلاق منع نحو الطواف والرمل بل والوقوف بعرفة او مزدلفة والرمي اذا خشي الاختلاط ونحوه فلما لم يمنع الايمة شيا من ذلك مع ان فيه اختلاطا اي اختلاط وانما منعوا نفس الاختلاط لا غير فكذلك هنا ولا تغتر بخلاف من انكر الزيارة خشية الاختلاط فانه يتعين حمل كلامه على ما فصلناه وقررناه والا لم يكن له وجه وزعم ان زيارة الاوليا بدعة لم تكن في زمن السلف ممنوع وبتقدير تسليمه تسليمه فليس كل بدعة ينهى عنها بل قد تكون البدعة واجبة فضلا عن كونها مندوبة كما صرحوا به **وسيل** نفع الله به عمن حزب حزبه فقرا الفاتحة واهداها لهم فهل تقسم بينهم او يصل لكل منهم مثل ثوابها كاملا **فاجاب** بقوله افتى جمع بالثاني وهو اللايق بسعة الفضل **وسيل** نفع الله به بما لفظه ما حكم الاذان والاقامة عند سد اللحد **فاجاب** بقوله هو بدعة ومن زعم انه سنة عند نزول القبر قياسا على ندبهما في المولود الحاقا لخاتمة الامر بابتدايه فلم يصب واي جامع بين الامرين ومجرد ان ذاك في الابتدا وهذا في الانتها لا يقتضي لحوقه به **وسيل** اعاد الله علينا من بركاته عن حكم بنا القبور فقد ردما كبير فقط **فاجاب** بقوله يحرم بنا القبر في المقبرة المسبلة وهي التي اعتاد اهل البلد الدفن فيها ومثلها الموقوفة لذلك سوا كان مدما كالام مدماكين لان ذلك يسمى بنا ولوجود علة تحريم البنا في ذلك وهي تحجير الارض على من يدفن بعد بلا الميت اذ الغالب ان البنا يمكث الى ما بعد البلا وان الناس يهابون فتح القبر المبني فكان في البنا تضييق للمقبرة ومنع الناس من الانتفاع بها

يحرم ووجب على ولاة الامر هدم الابنية التي في المقابر المسبلة ولقد افتى جماعة من عظماء الشافعية بهدم
قبة الامام الشافعي رضي الله عنه وان صرف عليها الوف الدنانير لكونها في المقبرة المسبلة وهذا اعني البنا في
المقابر المسبلة مما عم وطم ولم يشوفه كبير ولا صغير فانا لله وانا اليه راجعون وسئل رضي
الله عنه هل يجوز لاحد الاخذ من حجارة القبور لسد فتح اللحد ولبناء القبر اولا فاجاب بقوله
ان علم مالك تلك الحجارة فواضح انه لا يجوز الاخذ منها الا برضاه ان كان رشيدا وان جهل فان رجي
ظهوره لم يجز اخذ شي منها وان ايس من ظهوره فهي من جملة اموال بيت المال فلمن له فيه حق الاخذ منها بقدر
حقه وقد نقل الشيخان واقراه في احيا الموات ان المال الضائع امره الى الامام ان راى حفظه حتى
يظهر مالكه لو سعه وحفظ ثمنه فعل وله استقراضه اي الثمن على بيت المال ومحل حفظه الى ظهور مالكه
كما في الخادم عن ابن الصلاح ما اذا توقع ظهوره وهو متعين وجزم به ابن سراقة فان ايس من ظهور مالكه
صار مصروفا الى مصارف بيت المال واخذ من هذا جماعة ان الاموال التي ياخذها المكاسون وتختلط
وييئس من ملاكها تصير من اموال بيت المال وسئل نفع الله به وفسح في مدته عما اذا حضر المسلم الحرب
الواقعة بين الكفار الحربيين ككفرة مليبار فان من شاهد الحرب كافرا كان او مسلما ينفصل عما ركن اليه
نحو فرسخين ويعدون لذلك ماكل ويقوم عند معركتهم وينفرج على القتل والضرب فيما بينهم فهل ياثم المسلم
بمشاهدته وحضوره لمشابهته من يكثر جمعهم مع انه لا ضرورة له الى ذلك وتقبيح طائفة وتحسين اخرى
والحث على الهجوم على الاخرين ووجود الخطر فربما تصل اليه سهامهم وربما يجرح وربما يقتل اولا ياثم
في ذلك واذا اعان المسلمون احدى طائفتي الكفرة في حروبهم وقاتلوا الاخرين معهم من غير ضرورة ولا الجاء
ولا حاجة حتى يقتلوا او يقتلوا في الحرب فهل يجوز ذلك وهل يوجر المسلم بذلك لقتل الكافر او لكونه مقتوله
وهل يعامل معاملة الشهيد في عدم الغسل والصلاة عليه وقد يكون خروج المسلم لاعانتهم لطلب ملوك
بلادهم الكفرة منه ان يخرج معهم لذلك فكيف يكون الحكم في ذلك وهل فرق بين ما اذا خرج بطلب ملوكهم
اولا فاجاب بقوله حضور المسلم حرب الحربيين فيما بينهم بقصد تعلم الشجاعة وكيفية
القتال وقوة النفس عند مشاهدته او بقصد فرجة من مات من الحربيين لتعلو كلمة الله تعالى بضعف
شوكتهم وقلة عددهم او بقصد شي غير ذلك من المقاصد الصحيحة جائز لا محذور فيه بوجه سوا بعد محل الحرب
او قرب وليس في ذلك تكثير لجمعهم فان التكثير انما يتصور في حق الموالي والمناصر واما الحاضر راجيا لزوالهم
وفنائهم عن اخرهم ومنتظرا وقوع دائرة عليهم فيتنعم منهم فغير مكثر لجمعهم بل هو من جملة المحاربين لهم باطنا
وكذا لا محذور ايضا في اغرا بعضهم على بعض لان التوصل الى قتل الحربي جائز بل محبوب باي طريق كان هذا كله ان
ظن

ظن سلامته او قتله بعد انكبابهم اما لو غلب على ظنه ان مجرد حضوره يؤدي الى قتله او نحوه من غير ان يلحقهم منه
نكاية بوجه فحضوره حينئذ في غاية الذم والتقصير فليمسك عنه واذا اعان مسلم او اكثر احدى الطائفتين فقتله
في الحرب احد الحربيين فهو شهيد لا يغسل ولا يصلى عليه وله ثواب اي ثواب ان قاتل ليكون كلمة الله هي العليا
ولا فرق في ذلك كله بين من خرج بنفسه ومن خرج بطلب ملكهم له حيث لا اجبار وسئل نفع الله به
عما اذا التقى مسلم وكافر في طريق في الامن غفلة باي شي من الامور فوقع الاختلاف بينهما حتى قتل المسلم
فهل هو شهيد حتى لا يغسل ولا يصلى عليه اولا ولو وقع بين الكفرة من غير ارادة حرب فارادوا قتله فهرب
منهم فقتلوه هل هو شهيد فلا يغسل ولا يصلى عليه اولا ولو سافر جماعة التجار اليهم فالتقوا بالحربيين
في طريقهم فتقاتلوا من بعيد بالبنادق والسهام فقتل المسلمون بسبب ذلك فهل يغسلون ويصلى عليهم
اولا ولو دفن من قتله الكفار الحربيون من غير غسل ولا صلاة لزعم انه شهيد مع انه ليس كذلك لجهلهم بالحكم فلما علم
الحكم حفروا فوجدوه منتفخا او منتنا وتعذر اخراجه وغسله فهل يجب التيمم مع امكانه والحالة هذه اولا
فاجاب بقوله اذا حارب مسلم وكافر فقتل الكافر المسلم ظلما لكونه حربيا او ذميا ولم يتعد المسلم
عليه بارادته قتله فالمسلم شهيد لا يغسل ولا يصلى عليه وهذا هو المراد بالشهيد حيث اطلق بخلاف ما لو اراد
مسلم قتل ذمي ظلما فدفعه الذمي عن نفسه بالتدريج الى ان افضى الدفع الى قتله فان المسلم في هذه ليس
شهيدا لتعديه المفضي الى قتله وفي شرحي للعباب وقيد في البهجة الحرب بكونها حلالا احترازا عن محاربة
مسلمين لذميين ظلما فلا يكون مقتولهم شهيدا وهو ظاهر انتهى وبها يتضح ما قررته ومن هرب منهم فقتلوه في
الصورة المذكورة في السوال غير شهيد فقد صرحوا بان من اغتاله كافر في غير قتال غير شهيد وبان الشهيد هو الذي
قتله كافر مع قيام الحرب وفي شرح العباب وافهم قولهم مع قيام الحرب ان المعركة لو انجلت فولى المشركون فتبعهم
المسلمون ليستاصلوهم فكر بعضهم على مسلم فقتله لا يكون شهيدا لكن استبعده الاذرعي وجزم به الزركشي
انه شهيد لان اثار القتال موجودة لم يفصل بينهما شي انتهى وبهذا الاخير يفرق على كلام الزركشي بين هذه
ومسالتنا بان اثار القتال لما بقيت هنا كان القتال كانه موجود واما في مسالة السوال فليس فيها اثار قتال البتة
فلا نظر فيها للشهادة وفيه ايضا ان الشهيد هو الذي قتله كافر مع قيام الحرب او مات بسبب الحرب
كان رمحته دابته او قتله او عاد اليه سلاحه او سلاح مسلم خطا وبه يعلم ان المسلمين المقتولين في قول السائل
نفع الله بعلومه وبركته ولو سافر جماعة التجار اليهم الى اخره شهدا لا يغسلون ولا يصلى عليهم وفيه ايضا لو دفن
الميت قبل الغسل او بدله وهو التيمم نبش له ان لم يتغير وجوبا تداركا للواجب الا ان تغير قال الماوردي بالنتن والاكثر
والقاضي ابو الطيب وابن الصباغ بالتقطع وهذا ابلغ مما قبله فان النادبي عبر عنه ابلغ من تقطيعه فيحرم النبش حينئذ

لما فيه من هتك حرمته انتهى وبها يعلم في مسألة السؤال الاخيرة انه لا يجوز النبش لما فيه من هتك حرمة الميت
وانه لا يجب التيمم بل يحرم النبش له كالغسل بعد التغير لما تقرر من ان فيه هتكا لحرمته فان ظن عدم تغيره فنبش
فرأى التغير وجب رد التراب فورا كما هو ظاهر ويلزم من وجوب الفورية فيه عدم وجوب الغسل او التيمم
بل عدم الجواز وفي شرح العباب ايضا فان دفن من يجب غسله قبل غسله او تيممه كما قاله الاذرعي وغيره
نبش له ثم بعده يصلى عليه لانه واجب مقدور عليه فوجب فعله ما لم يتغير بنحو نتن شديد كما في الجنبية
لا يجوز نبشه لهتك حرمته وتردد الاذرعي في النبش عند دفنه بلا غسل جهلا او نسيانا او خوفا من نحو
عدو او لفقد الطهور ثم اشار الى انه حيث صحت الصلاة عليه بلا غسل لم ينبش والا نبش وهو محتمل
ويحتمل الاخذ باطلاقهم من النبش مطلقا حيث لا تغير مبالغة في اكرامه ولعل هذا اقرب انتهى **وسئل**
نفع الله به عن قول الاصحاب رضي الله عنهم يس قراءة يس عند من حضره الموت بعد موته لان الميت لا يقرأ
عليه هل لا يؤمر بالقراءة عليه لعدم انتفاعه بها للصعود بروحه الى الحضرة الالهية فلا ينتفع بالقراءة
حينئذ كما ذاكرني بذلك بعض لفتنا ام المراد غير ذلك وما هو **فاجاب** بقوله قولهم الميت لا يقرأ
عليه مبني على ما اطلقه المتقدمون ان القراءة لا تصل الى الميت لان ثوابها للقارئ والثواب المترتب على
عمل لا ينتقل عن عامل ذلك العمل قال تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ووصول الدعاء والصدقة
ورد بها النص فلا يقاس عليهما اذ لا مجال للقياس في ذلك فالجمع قولهم ان الميت لا يقرأ عليه لما ذكرته
ولما كان المتأخرون يرون وصول القراءة للميت على تفصيل فيه مقرر في محله اخذ ابن الرفعة كغيره بظاهر الخبر
من انها تقرأ عليه بعد موته وهو يتجه بل في وجه لبعض اصحابنا انها تقرأ عليه عند القبر وتبع هؤلاء الزركشي
فقال لا يبعد على القول باستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ان تندب قراءتها في الموضعين وما نقل في السؤال من
التعليل بعدم انتفاعه للصعود بروحه الى آخره كلام في غاية السقوط والفساد لان صعود الروح للملا
الاعلى لا ينافي انتفاعها بما يصل اليها اجماعا من الدعاء والصدقة فكذا القراءة لولا ما اشرت اليه من الفرق
على ان المحققين وصولها ان عقبها دعاء بوصول ثوابها او مثله لان حذف لفظ مثل وارادة معناها صحيح
كبعتك بما باع به فلان فرسه واوصيت لك بنصيب ابني وكذا ان لم يعقبها دعاء وكانت على القبر لان الميت
حينئذ كالحاضر فيرجى له الرحمة والبركة وبهذا يتضح فساد تلك المذاكرة اذ لو نظروا الى صعود روحه بالمعنى الذي
في السؤال لم يقولوا انه كذلك فان قلت ينافي قولهم الميت لا يقرأ عليه قول الشافعي رضي الله عنه يقرأ عند القبور ما
تيسر من القرآن ويدعو لهم عقبها قلت لا منافاة لان كلامهم في مجرد القراءة عند المس وكلام الشافعي رضي الله عنه
في قراءة عقبها دعاء وهذه يصل ثوابها للميت قطعا فلا منافي بل في كلام الشافعي رضي الله عنه هذا تأييد للمتأخرين في حملهم مشهور

المذهب

المذهب على ما اذا لم يكن بحضرة الميت او لم يدع عقبها **وسئل** نفع الله به عما قالوه في غسل الميت في انه يغسل اولا رأسه
ثم لحيته هل المراد تقديمهما بغسلة السدر والتنظيف والعرض والتثليث او بالاولى فقط واستظهر بعضهم انه يقدم بغسلات
السدر بعده ثم لحيته ثم ما في بدنه ثلاثا بالماء الصرف كذلك هل هو كذلك ام لا **فاجاب** بقوله ان الغاسل مخير بين كل
مما ذكر فيه كما حققه السبكي وغيره حيث قال لا وجه لتخصيص السدر بالاولى من غسلات التنظيف اي التي تتمة
كلام الروضة وغيرها بل الوجه التكرير به الى ان يحصل النقاء على وفق الخبر والمعنى يقتضيه فاذا حصل النقاء وجب غسله
بالماء الخالص ويسن بعدها ثانية وثالثة كغسل الحي فالاستعمال الخالص بعد كل غسلة من غسلات التنظيف كما ذكر عن
استحب له بعد تمامها ويكون كل مرة من التنظيف واستعمال الخالص بعده غسلة واحدة وكلامه الاخير سار بكلامهم وكذا
صل الاول ومن ثم قال ابنه في التوشيح هو لا يجعل ذلك خلافا ونقاله انما خصه بالاولى بالذكر لحصول النقاء بها غالبا اي فالحاصل
ان الغاسل مخير بين الكيفيتين وان مرادهم بالثلاث في قولهم بعد غسلة السدر ثم يصب قراحا من قرنه الى قدمه ثم يغسله
بالماء القراح بلا ما انها ثلاث متوالية في الكيفية الاولى ومتفرقة في الكيفية الثانية فان قلت اي الكيفيتين افضل قلت
ظاهر كلام السبكي وغيره ان الاولى هي الافضل لما تقرر انها الموافقة للخبر ولانها ابلغ في النظافة مع السهولة **وسئل**
نفع الله به عن قولهم ان اقل الدفن حفرة تمنع الميت ورائحته هل المراد منع رائحته بحيث لا يدركها القاعد الملاصق للقبر او المراد
ان لا يدركها بالشم مع تقريب الانف الى تراب القبر لانها اذا ادركت بذلك ادركها السبع فيحمله على النبش وغير ذلك
فاجاب بقوله ظاهر كلامهم انه لا يلزم من منع الرائحة منع السبع وعكسه وهو ظاهر كما قد جمع متأخرون فلا يكفي
احدهما كما قاله جمع متقدمون ونقله ابن الرفعة عن الاصحاب وهو المعتمد وان نازع فيه الاذرعي ومن تبعه اذا تقرر ذلك
فالظاهر ان المراد منع الرائحة منعها عمن عند القبر بحيث لا يتأذى بها تأذيا لا يحتمل عادة لان ملحظ اشتراط منع
القبر لها دفع الاذى عن الناس والاذى انما يتحقق بما ذكرته من ان يفوح منه ريح يتأذى من قرب منه عرفا اذ لا يصبر
عليه عادة ويؤيد ما ذكرته انه لا اثر لرائحة لا تؤذي كذلك قول الاصحاب يسن ان يعمق القبر قدر قامة وبسطة
لانه ابلغ في المقصود من منع السبع والرائحة فعلمنا من ذلك ان اصل الرائحة لا يؤثر وانما المؤثر منها ما تقرر وبما تقرر من عدم
التلازم يندفع قول السائل لانها اذا ادركت بذلك ادركها السبع **وسئل** فسح الله في مدته عن قراءة ربنا اغفر لنا
قيات ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الآية في رابعة الجنازة هل له اصل معتبر ام يقال لا بأس بها للمناسبة وكذلك قراءة البا
الصالحات عند المرور على القبر وكونها كفارة لان من يمر عليه هل له اصل ايضا ام لا **فاجاب** بقوله
جميع ما ذكر فيه لا اصل له بل ينبغي كراهة قراءة الآية المذكورة في الرابعة كما تكره القراءة في غير القيام من بقية الصلوات
وقول السائل عند المرور على القبر ان اراد المشي عليه فهو مكروه لا اثم فيه او محاذيه فلا كراهة ولا اثم فاي اثم
في المرور حتى يحتاج لرفعه **وسئل** فسح الله في مدته عن قول الائمة لو اختلط مسلمون بكفار او مات كافر ولو

ولو حرمة او زينة وفي بطنها حمل مسلم حيث تدفن بين مقابر المسلمين وعكسه لكن هل تطمس قبورهم او يرفع شبرا
ليستظهر بعضهم الاول قال لان رفعه يؤدي الى ان يزار الكافر ويعظم فينبغي ان يطمس قبره هل هو كذلك ام لا فاجاب
بقوله ما بحثه من الطمس محتمل وانما يتاتى على ان علته غير مطرد بل غير صحيح لانا ان نظرنا الى العلة الاولى وهو كونه بين مقبرتي
المسلمين والكفار اقتضى كونه يزار ويحترم سواء رفع ام لم يرفع وان نظرنا الى الرفع فيستلزم الزيارة والاحترام حرمناه في
مقبرة الكفار وليس كذلك فالوجه ان يقال لا يسن الرفع لانه فيه نوع احترام ولا يتعين الطمس لان الائمة لم يطلبوه الا
عند خشية النبش لا غير وفرق واضح بين العبارتين فتامله وسئل نفع الله به عن كيفية التصدق بثواب القراءة هل
يكون ذلك على الترتيب كان يقول اللهم اوصل ثواب ما قراته واجر ما تلوته الى روح فلان ثم الى روح فلان وهكذا كما
في وقف الترتيب ويقدم الاقرب فالاقرب وبعدهم مثلا او التشريك كاوصل اللهم ثواب ما ذكر الى روح فلان وفلان
او هما سيان في الحكم سواء النا ما في ذلك من نص او قياس فاجاب بقوله ايصال عين ثواب ما قراه الى
الغير غير مراد وانما المراد الدعاء بان الله تعالى يتفضل ويوصل مثله الى المدعو له ولفظ المثل ان صرح بها فواضح والا ففي
مراده وحذف لفظها وارادة معناها شائع في كلامهم في الوصية والبيع وغيرهما واذا تقرر ان المراد الدعاء بايصال مثل ثواب
القراءة اتضح انه لا فرق بين ان ياتي بالمدعو لهم مرتبين او مجموعين بالعطف بالواو او بدونه كاوصل ثواب ذلك الى
المسلمين او الاموات او اهل بلد كذا الا ترى انك لو قلت اللهم اغفر لفلان وفلان او لفلان ثم فلان او للمسلمين كنت داعيا
ومؤديا لسنة الدعاء الخاص او العام في الكل فكذلك فيما نحن فيه نعم في النفس توقف من الاتيان بالترتيب لان فيه نوع
تحكم في الدعاء فينبغي اجتنابه لمخالفته للادب اذ اللائق في الادب ان يفوض وقت اعطاء المطلوب للغير الى مشيئة الله تعالى
واما التنصيص على طلب ان اعطاء فلان قبل فلان وفلان قبل فلان ففيه نوع قلة ادب كما لا يخفى على موفق فان قلت
ظاهر قولهم ويعرف زائر من يعرفه حيا انه يعامله بما كان يعامله به لو كان حيا لتقدمه على غيره في الزيارة ان كان له
عليه ولادة او مشيخة او نحوهما واذا امتنع ذلك فليس تقدمه في الدعاء على غيره قلت فرق واضح بين المقامين لان الزيارة
اكرام ناجز يشفى خبرية الارواح كما ورد بما يدل على ذلك فساغ التقدم فيها لذلك واما الدعاء فهو طلب افضال الله تعالى
على المدعو له والخيرة في وقت ذلك اليه تعالى فلا دخل للترتيب فيه بوجه بل فيه تحكم وقلة ادب كما تقرر فلم يسلم به نعم ينبغي
اذا اراد ذكر جماعة كلا على انفراده ان يقدم في اللفظ مع العطف بالواو والا نحو ثم الافضل فالافضل كما هو ظاهر
وسئل نفع الله به عن صلاة الجنازة هل كانت على من قبلنا فاجاب بقوله نعم فقد اخرج ابو داود
الطيالسي وابن منيع وعبد الله بن الامام احمد والروياني وابن عساكر والنسائي والبيهقي وغيرهم ان الملائكة لما قبضوا
روح ادم صلى الله عليه وسلم واولاده ينظرون غسلوه وهم ينظرون وكفنوه وهم ينظرون وصلوا عليه ثم حفروا والحدوا ودفنوه
ثم اقبلوا عليهم فقالوا يا بني ادم هذه سنتكم في موتاكم وهذا سبيلكم وسئل فسح الله في مدته عما لفظه الحديث الصحيح

من بعثنا زمنا فاثنى عليها خيرا الخ هل هو على ظاهره من ان ثناء الواحد موجب للجنة وان خالف الاكثر فاجاب بقوله
هو محمول عند العلماء على ظاهره بشرط كون الثناء من عدل خبير صالح للتزكية وهذا الثناء علامة على ما عند الله للعبد
باخبار الصادق صلى الله عليه وسلم وثناء الاثنين كاف كما في الخبر وسئل نفع الله به هل يعلم الاموات بزيارة
الاحياء وبما هو فيه فاجاب بقوله نعم يعلمون بذلك من غير تقييد بزمن خلافا لمن قيده كما افاده حديث
ابن ابي الدنيا ما من رجل يزور قبر اخيه ويجلس عليه الا استانس ورد عليه حتى يقوم وصح حديث ما من احد يمر بقبر
اخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه الا عرفه ورد عليه السلام وسئل فسح الله في مدته هل يعلم الاموات
باحوال الاحياء وبما هو فيه فاجاب بقوله نعم لحديث حسن ان اعمالكم تعرض على اقاربكم وعشائركم
من الاموات فان كان خيرا استبشروا وان كان غير ذلك قالوا اللهم لا تمتهم حتى تهديهم كما هديتنا وبه يعلم انما
تعرض على صالحي الاقارب وفي رواية لابي داود الطيالسي وان كان غير ذلك قالوا اللهم الهمهم ان يعملوا بطاعتك
وفي حديث ضعيف ان نفس المؤمن اذا قبضت تلقاها اهل الرحمة من عباد الله كما يلقون البشير من اهل الدنيا فيقولوا
انظروا صاحبكم يستريح فانه في كرب شديد ثم يسالونه ما فعل فلان وفلانة هل تزوجت الحديث وفيه ان اعمالكم
تعرض على اقاربكم وعشائركم من اهل الاخرة فان كان خيرا فرحوا واستبشروا وقالوا اللهم هذا فضلك ورحمتك فاتمم
نعمتك عليه وامته عليها ويعرض عليهم عمل المسيء فيقولون اللهم الهمه عملا صالحا ترضى به وتقربه اليك وروى الترمذي
الحكيم حديث تعرض الاعمال يوم الاثنين والخميس على الله وتعرض على الانبياء وعلى الاباء والامهات الجمعة فيفرحون بحسناتهم
وتزداد وجوههم بياضا واشراقا فاتقوا الله ولا تؤذوا امواتكم وفي حديث ابن ابي الدنيا لا تفضحوا امواتكم بسيئات
اعمالكم فانها تعرض على اوليائكم من اهل القبور وسئل فسح الله في مدته هل يسمع الميت كلام الناس
فاجاب بقوله نعم حديث احمد وجماعة ان الميت يعرف من يغسله ويحمله ويدليه في قبره واخرج ابن ابي الدنيا
عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال الروح بيد ملك يمشي به مع الجنازة يقول له اسمع ما يقال لك فاذا بلغ حفرته دفنه معه
وسئل فسح الله في مدته عن مقر الارواح بعد موت اجسادها فاجاب بقوله صح انه صلى الله عليه وسلم
قال انما نسمة المؤمن اي روحه طائر اي على صورته تعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله الى جسده يوم يبعثه وفي
حديث سنده حسن يكون النسم طيرا تعلق بالشجر حتى اذا كان يوم القيامة دخلت كل نفس في جسدها وفي حديث
مسلم وغيره ارواح الشهداء عند الله في حواصل طير خضر تسرح في انهار الجنة حيث شاءت ثم تاوي الى قناديل تحت العرش
وفي رواية سندها حسن ان ارواحهم في قبة خضراء على نهر بباب الجنة تخرج اليهم منها رزقهم غدوة وعشية
ولا تخالف ما قبلها لانهم مراتب وصح حديث اولاد المؤمنين في جبل في الجنة يكفلهم ابراهيم وسارة حتى يردهم الى
الى ابائهم يوم القيامة واخرج جماعة انه صلى الله عليه وسلم قال اتيت بالمعراج الذي تعرج عليه ارواح بني ادم فلم ير الخلا

احسن من المعراج ما رايت الميت حين يشق بصره الى السما فان ذلك عجبه ثم الصعد بالمعراج فصعدت انا وجبريل
فاستفتح باب السما فاذا انا بادم تعرض عليه ارواح ذريته من المومنين فيقول روح طيبة ونفس طيبة اجعلوها
في عليين ثم تعرض عليه ارواح ذريته الفجار فيقول روح خبيثة ونفس خبيثة اجعلوها في سجين وفي حديث عند ابي
نعيم الاصبهاني ان ارواح المومنين في السما السابعة ينظرون الى منازلهم في الجنة ولا تنافي بينه وبين ما قبله لان المومنين
درجات كالشهدا **وسيل** نفع الله به هل تجتمع الارواح ويرى بعضهم بعضا **فاجاب** بقوله
نعم للخبر انهم يجتمعون ويتلقون الميت ثم يسالونه ما فعل فلان وفلان الى اخره وفي حديث ابن ابي الدنيا لما مات
بشر بن البرا بن معرور وجدت عليه امه وجدا شديدا فقالت يا رسول الله هل يتعارف الموتى فارسل اليه السلام
فقال نعم والذي نفسي بيده انهم ليتعارفون كما يتعارف الطير في روس الشجر وفي حديث احمد ان روحي المومن ليلتقيان
على مسيرة يوم وما راى احد منهما صاحبه قط وصح حديث ان المومن ينزل به الموت ويعاين ما يعاين يود لو خرجت
نفسه والله يحب لقا المومن وان المومن تصعد روحه الى السما فتاتيه ارواح المومنين يستخبرونه عن معارفه من اهل
الارض فاذا قال تركت فلانا في الدنيا اعجبهم ذلك واذا قال ان فلانا قد مات قالوا ما جي به الينا وفي رواية فيقولون
انا لله وانا اليه راجعون ذهب به الى امه الهاوية **وسيل** فسح الله في مدته هل يسال الشهيد
فاجاب بقوله لا كما صرح به جماعة واستدل له القرطبي بخبر مسلم هل يفتن الشهيد فقال كفى ببارقة
السيوف على راسه فتنة قال ومعناه ان السوال في القبر انما جعل لامتحان المومن الصادق في ايمانه من المنافق وثبوته
تحت بارقة السيوف ادل دليل على صدقه في ايمانه والا لفر للكفار قال واذا كان الشهيد لا يفتن فالصديق اولى لانه
اجل قدرا وورد في احاديث ان المرابط لا يسال ايضا وكذا المطعون والصابر في بلد الطعن محتسبا وما ت بغير
الطاعون كما في بذل الماعون **وسيل** فسح الله في مدته هل يسال الطفل **فاجاب** بقوله لا كما افاده
قول المتنا خلافا لابن يونس لا يلقن صبي لم يبلغ ومثله مجنون لم يسبق له تكليف قال الزركشي لانهم لا يسالون وبه
افتى شيخ الاسلام ابن حجر والحنابلة والحنفية والمالكية قولان الطفل يسال ورجحه جماعة منهم واستدل له بما
لا يصح انه صلى الله عليه وسلم لقن ابنه ابراهيم ولا يويد ذلك ما روي عن ابي هريرة انه كان يقول في صلاته على الطفل اللهم
اجره من عذاب القبر لانه ليس المراد بعذاب القبر فيه عقوبته ولا السوال بل مجرد الالم والغم والوحشة
والضغطة التي تعم الاطفال وغيرهم **وسيل** فسح الله في مدته بما لفظه ما قيل انهم ان الموتى يفتنون في قبورهم
اي يسالون كما اطبق عليه العلما سبعة ايام هل له اصل **فاجاب** بقوله نعم لها اصل اصيل
فقد اخرجها جماعة عن طاووس بالسند الصحيح وعبيد ابن عمير بسند احتج به ابن عبد البر وهو اكبر من
طاووس في التابعين بل قيل انه صحابي لانه ولد في زمنه صلى الله عليه وسلم وكان بعض زمن عمر يمكة ومجاهد وحكم

هذه

هذه الروايات الثلاث حكم المراسيل المرفوعة لان ما لا يقال من جهة الراي اذا جا عن تابعي يكون في حكم المرسل المرفوع
الى النبي صلى الله عليه وسلم كما بينه ايمة الحديث والمرسل حجة عند الايمة الثلاثة وكذا عندنا اذا اعتضد وقد اعتضد
مرسل طاووس بالمرسلين الاخرين بل اذا قلنا بثبوت صحبة عبيد بن عمير كان متصلا للنبي صلى الله عليه وسلم
وبقوله الاتي عن الصحابة كانوا يستحبون الى اخره لما يانى ان له حكم المرفوع على الخلاف فيه وفي بعض تلك الروا باف
زيادة ان المنافق يفتن اربعين صباحا ومن ثم صح عن طاووس ايضا انهم كانوا يستحبون ان يطعم عن الميت تلك
الايام وهذا من باب قول التابعي كانوا يفعلون وفيه قولان لاهل الحديث والاصول احدهما انه ايضا من باب
المرفوع وان معناه كان الناس يفعلون ذلك في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ويعلم به ويقر عليه والثاني انه
من باب العزو الى الصحابة دون انتهايه الى النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا قيل انه اخبار عن جميع الصحابة
فيكون نقلا للاجماع وقيل عن بعضهم ورجحه النووي في شرح مسلم وقال الرافعي مثل هذا اللفظ يراد به انه
كان مشهورا في ذلك العهد من غير نكير ثم ما ذكر في السوال عن العلما من ان المراد بالفتنة سوال الملكين صحيح ويويده
خبر البخاري اوحي الي انكم تفتنون في القبور فيقال ما علمك بهذا الرجل الى اخره وروى ابن ابي الدنيا انه صلى الله عليه
وسلم قال لعمر كيف انت اذا رايت منكرا ونكيرا قال وما منكر ونكير قال فتانا القبر الحديث وفي مرسل عند ابي نعيم فتان
القبر ثلاثة انكر وناكور ورومان وفي حديث مرفوع رواه ابن الجوزي فتانو القبر اربعة منكر ونكير وناكور ورومان
واعلم انه ليس في ذكر السبعة الايام معارضة للاحاديث الصحيحة لانها مطلقة وهذه فيها زيادة عليها فوجب
قبولها كما هو مقرر في الاصول وقوله فيهن صالحا لا ينافيه السوال في يوم ثان وهكذا الخلاف المذكور فيه ونظير ذلك انه
اطلق السوال فيها وفي حديث حسن ان السوال يعاد عليه في المجلس الواحد ثلاث مرات وانه جا في احاديث انه ملكان
واحاديث انه ثلاثة واحاديث انه اربعة ولا تنافي لان ذكر الواحد لم ينف ولا يابى غيره ذكره القرطبي واعلم
ايضا ان السوال فيما بعد اليوم الاول تاكيد لما في الحديث انهم لا يسالون عن شي سوى ما ذكر في السوال الاول وحكمة
التكرير تمحيص الصغاير ورواظها لشرفه صلى الله عليه وسلم ومزيته على ساير الانبيا فان سوال القبر انما جعل تعظيما
له اذ لم يجعل ذلك لنبي غيره وصح في حديث واما فتنة القبر فبي تفتنون وعني تسالون وبين الحكيم الترمذي
ان سوال المقبور خاص بهذه الامة فان قلت لم كرر الاطعام سبعة ايام دون التلقين قلت لان مصلحة
الاطعام متعدية وفايدته للميت اعلا اذ الاطعام عن الميت صدقة وهي تسن عنه اجماعا والتلقين اكثر العلما
على انه بدعة وان كان الاصح عندنا خلافه لمجي الحديث به والضعيف يعمل به في الفضايل **وسيل** عما يقع بين
فسح الله في مدته عما لفظه ما حكم مسايل **فاجاب** بقوله المراد بذلك النطف
في الاصلاب سماها الله امواتا مع انه لم تكن فيها روح فقال وكنتم امواتا فاحياكم **وسيل** اعاد الله علينا من بركاته

عن عمل العبادة للمرضى يوم السبت هل له اصل **فاجاب** بقوله لا اصل له بل هو بدعة قبيحة اخترعها بعض
اليهود لما الزمه الملك بقطع سبته والاتيان لمداواته فتخلص منه بقوله لا ينبغي ان يدخل على مريض يوم السبت
فتركه واما زعم بعضهم ان لذلك اصلا وهو زيارته صلى الله عليه وسلم القبور يوم السبت قال فقيه تفاول على
موت المريض فهو في غاية السقوط اذ ليس فيه اشارة لذلك بوجه كما هو واضح فترك ذلك لذلك من باب
التشاوم والطيرة المنهي عنهما والمسلمون برآء من ذلك وليس هذا الا كقول بعض العوام لا ينبغي ان يزار المريض يوم
الاثنين لانه صلى الله عليه وسلم مات فيه وهذا ايضا من باب التشاوم والطيرة نعم هنا فايدة دقيقة
ينبغي التفطن لها وهي انه رسخ في اذهان العوام ان ذلك مشومة على المريض اذا اعيد فيها فينبغي لمن علم منه اعتقاد
ذلك ان لا يعاد في تلك الايام لان ذلك يوذي المريض ويزيد في مرضه لما ركز في عقولهم السخيفة من التشاوم والطيرة
فيحصل بسبب ذلك ضرر كبير وقد قال صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار وقد تترك السنة لعوارض فوتتها فان
قلت ينبغي للعالم ان يفعل ذلك اظهارا للسنة واعلاما للناس بها ليتركوا ما في اذهانهم قلت هذا واضح
ان لم يغلب عليهم الجهل والتشاوم ويترسخ ذلك في اذهانهم حتى يعادوا بسببه العالم ويسخرون
به ويحصل لهم منه اذى شديد اما اذا اترتب عليه ذلك فتركه اولى لان درء المفاسد اولى من جلب
المصالح **وسئل** فسح الله في اجله عما اعتيد من ان من عاد مريضا لا بد ان يأتي معه بشيء والا عيب
عليه هل له اصل او هو بدعة **فاجاب** بقوله لا اصل لذلك بل هو بدعة لكن ان نوى مع اعتقاد
توقف العبادة على شيء يصحبه معه اما اذا انتفى هذا الاعتقاد بان كان من اتى بشيء فهو زيادة في البر ومن
لا فلا عتب عليه فذلك احسان للمعارف او الاصدقاء والاقارب وهو سنة كما هو واضح **وسئل**
رضي الله عنه ذكر التفتازاني في شرح العقايد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان العالم والمتعلم اذا مرا على
قرية فان الله يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية اربعين يوما هل لهذا الحديث اصل وهل رواه احد من اصحاب
السنن اولا **فاجاب** بقوله لم ار لهذا الحديث وجودا في كتب الحديث الجامعة المبسوطة ولا في غيرها
ثم رأيت الكمال الدميري في شرح صاحب الاسعاد قال ان الحديث لا اصل له وهو موافق لما ذكرته **وسئل**
نفع الله به عن العشاء الذي يفعلونه ليلة اليوم الذي يفعله اجنبي ويطلب الرجوع به على الورثة وقد يفعله
وارث ويرجع به على بقية الورثة فما حكمه **فاجاب** بقوله جعل الطعام للمعزين ان احمل على معصية
كنياحة حرم مطلقا وان لم يكن فيه ذلك فان فعله اجنبي من غير اذن الورثة جاز له ولم يرجع به عليهم
لانه متبرع وكذا اذا فعله بعض الورثة من غير اذن الباقين فلا رجوع له بشيء على بقية الورثة ويحرم على
وارث او وصي جعله من التركة اذا كان في الورثة غير مكلف او محجور عليه بسفه واذا اوصى الميت بفعله فان

كان

فان كان على وجه حرام او مكروه لم تنفذ وصيته والا نفذت من الثلث ان لم تجز الورثة الزايد عليه فيتمم له
الوصي حينئذ والله اعلم **باب تارك الصلاة** **وسئل**
رضي الله عنه بما صورته تارك الصلاة بشرطه لا يتحتم قتله اذا تاب اتفاقا خلافا ونحو الزاني المحصن فان
في تحتم قتله خلافا والاصح تحتمه فما الفرق بينهما **فاجاب** بقوله الفرق ان المقتضي لقتل تارك
الصلاة ليس مجرد الترك بل مع الاصرار عليه فاذا لم يصر لا نقول سقط الحد بل لم يتحقق موجبه ولا كذلك نحو
الزاني المحصن لان الفعل المجعول سببا قد تحقق فاذا وجدت التوبة ثار الخلاف نظرا الى انها هل تجب ما
قبلها حتى في الدنيا او تختص ذلك بالاخرة ومن زعم تحتم قتل تارك الصلاة فقد غلط غلطا فاحشا **وسئل**
فسح الله في مدته هل يقتل بترك الصلاة المنذورة **فاجاب** بقوله الاوجه من وجهين انه لا يقتل
بتركها وان كانت مقيدة بزمان **كتاب الزكاة مسالة وسئل**
فسح الله في مدته ونفع بعلومه عن فقيه يصلي بجماعة لاجل زكاة اموالهم وابدانهم ويعطون نصف الزكاة فهل
يحل له ذلك ام لا يحل له اخذ النصف وهل له النقل الى بلده ام لا **فاجاب** بقوله بان الفقيه
المذكور حيث كان من احد الاوصاف الثمانية المذكورة في كتاب الله تعالى في قوله انما الصدقات للفقراء الاية
جاز له ان ينقل ما اخذه الى بلده لان العبرة بمن هو مقيم في بلد الزكاة عند وجوبها وان لم يكن فيه شرط استحقاق
الزكاة لم يجز دفعها له اخذها فان فعل لم يبرأ ذمة الدافع اليه والله اعلم **وسئل** رضي الله عنه
ونفع بعلومه هل قولهم في المعجل عن الزكاة هو كاف في نصابه وان تلف المعجل لكن قالوا واشترط المعجلة في اثنا
الحول او كانت معلوفة لم يلزمه اخرى لان النصاب لم يتم فما الفرق **اجاب** بقوله بان ما اشرت
اليه في شرح الارشاد وعبارته مع المتن **وهو** اي المعجل من الزكاة اذا وجدت شروط الاجزاء وقت
الوجوب كما يعلم من قوله الاتي لا ان نقص نصابه بتلفه **كاف** بملك المالك لا حقيقة لنفوذ تصرف المستحق
فيه بل **في نصابه** منزلا منزلة ما لو بقي بيده فينضم الى ما عنده وان تلف قبل الحول اذا التعجيل انما كان رفقا بالمستحق
فلا يكون مسقطا لحقه وبين في قوله في نصابه انه لذلك لو كان المعجل من النصاب بخلاف ما اذا كان
مشترى او معلوفا في اثناء الحول فليس كالباقي اذ لا يكمل به النصاب وان جاز اخراجه عن الزكاة فعلم بهذا مع قوله
الذي اشرت اليه انما انه لو عجل شاة من اربعين في اثناء الحول وبقي الى الفرض اجزأته ان وجدت شروط الاجزاء
والا لم يكمل النصاب عند الحول لبقاء المرفوعة تقديرا او عن مائة فنتجت وكملت المائة واحدى وعشرين
لزمه شاة اخرى وان تلفت الاولى او ضاعت عن فطرته فاكله المستحق او اتلفه قبل وقت الوجوب ثم دخل
والشروط محققة وقع الموقع وانه لو عجل شاة عن اربعين فاستغنى مثلا الفقير بغير ما عجله واسترده او لم يستردها

جد الاخراج لوجود المانع من اجزا المعجلة ولو نسا نف الحول لما تقرر انها كالباقية تقديرا فاندفع تصحيح
الفارقي في عدم الضم والقول بانه اقيس نظرا الى فقد شرط التقويم لكونها في الذمة وان المعجلة لو تلفت ثم استبدد
الفقير واسترد المزكي عوضها انقطع الحول لانها صارت دينا على الفقير فلا يكمل به نصاب السائمة نعم اذا وقع
مثلها في النقد وجبت زكاته وجدد الاخراج اذ لا مانع كما يأتي وانه لو عجل معلوفة او اشترى شاة في اثنا الحول
واخرجها ولم يكمل بها عنده نصابا باخر الحول الا بالمخرج لم يجب شي لان المعلوفة لا تدخل في نصاب السائمة
وكذا المشترا في اثنا الحول لا تدخل في نصاب ما كان عنده اول الحول انتهت عبارة الشرح المذكور وبه
يعلم انه لا تنافي بين عبارتي الاصحاب المذكورة في السوال وذلك ظاهر واضح غني عن التامل والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب **وسيل** نفع الله بعباده وفسح في اجله فيمن ملك عرضا للتجارة نحو ثلاثة او كان
راس ماله فيها عروضا وقلنا يقومها بنقد البلد وكان نقد البلد من الدراهم المغشوشة فكيف صورة التقويم
هل يقوم بالمغشوش ثم بالخالص وما خالطه لطف ذلك من الغش بمنزلة العروض تحسب في تقويم العروض
كما قال به ذلك بعضهم او يكتفي بالتقويم من واحد بالمغشوش او الخالص وما هو منهما وهل يكتفي في التقويم
بعدل واحد كما في الخرص نيدب الحاكم او لا بد من عدلين كما نقله الزركشي عن ابن الاستاذ **فاجاب**
بقوله بان الذي اقتضاه اطلاقهم انه في الصورة المذكورة في السوال يقوم بغالب نقد المحل الذي تم
الحول فيه سوا اكان ذلك النقد خالصا او مغشوشا فان ساوت قيمته نصابا من خالصا زكاه والا فلا وجبت ح
زكاة عليه وان ساوت قيمته نصابا من الصافي غير الغالب فعلم انه لا نظر في هذه الصورة ونحوها للغشه هل
له قيمة او لا خلافا لما لو اشترى بذهب مثلا فضة مغشوشة بنية التجارة فغشها فانها هي وغشها تقومان
اخر الحول بذلك الذهب فان ساوت قيمتهما نصابا من خالص ذلك الذهب وجبت زكاتهما والا فلا
فتبين من ذلك ان التقويم لا يكون الا بالخالص من ذلك النقد الذي يقوم به وان المقوم نفسه لا يشترط ان يكون
خالصا لانه في هذا الباب بمنزلة العروض وهي يجب تقويمها حتى يخرج ربع عشر قيمتها فكذلك ما هو من نوعها
وبهذا يعلم ان ما ذكر عن بعضهم في السوال غلط منشاه وهم اشتباه المقوم بالمقوم به وذلك لان المقوم هو الذي
يحسب غشه لانه كالعروض كما تقرر واما المقوم به فليعلم هل بلغ مال التجارة نصابا او لا وكم قيمة الفضة
التي يخرج عليها فلا يكون الا خالصا لما قرروه في باب زكاة النقدان الزكاة لا تجب الا في الخالص نعم اذا عرف
بالتقويم مقدار مال التجارة بالنقد الخالص وجب الاخراج من النقد الخالص او من المغشوش المساوي
خالصه للنقد الخالص ويكون متطوعا بالغش فان قلت ما المانع فيما اذا كان النقد الذي يقوم به
كالنقد الغالب مغشوشا من ان يقوم بذلك المغشوش ويخرج منه ولا اضرار حينئذ على المستحقين لان الغش

كما حسب في التقويم لم لا كذلك يحسب في المخرج لهم قلت المانع من ذلك ان التقويم في صورة السوال ونحوها لا يكون الا
بنقد والغش المخالط للنقد ليس نقدا فلا يجوز اعتباره في التقويم ويويد ذلك قولهم انما اختص الربا بالذهب والفضة
دون الفلوس لانهما قيم الاشيا وايضا فاعتبار الغش في التقويم يودي الى الجهالة لان الغش المخالط للفضة ليس له قيمة
مستقرة مضبوطة حتى يعلم ما يقابله بل لو علم ما يقابله لم يعتبر لانه لا يعرف فيه ذلك الا اذا افردناه بالنقد فيقوم
فلا يتصور ان يكون مقوما به ودعوى انه لا ضرر على المستحقين في التقويم بالمغشوش غير صحيحة على اطلاقها وان سلمت فالمانع
من التقويم جاء من وجه اخر وهو ما ذكرته اولا فلا فرق في امتناع التقويم به بين ان يكون على المستحقين ضرر ام
لا واما قول السايل نفع الله به وهل يكتفي في التقويم الى اخره فالجواب عنه ان ما نقل عن ابن الاستاذ مما ذكر في السوا ل
صحيح اذ عبارته وينبغي التاجر عند الحول ان يبادر الى التقويم ماله بعدلين منه واحد كجزا الصيد ولا يجوز تصرفه
قبل ذلك اذ قد يحصل نقص فلا يدري كم ما يخرجه انتهى وهل انه صرح منه بانه لا يكفي هنا عدل واحد قياسا على عدم
الاكتفا به في التقويم في جزا الصيد اذ لا بد ثم من عدلين كما قاله الماوردي وجرى عليه صاحب التنبيه وغيره فكذلك هنا
بجامع ان كلا حق الله تعالى يتعلق بالفقرا ونحوهم فكما اشترطوا ثم عدلين كذلك يشترطان هنا لوضوح الجامع بين
البابين كما تقرر ويويد ذلك قولهم في باب القسمة وجبت لو لم يكن في القسمة تقويم اكتفي فيها بواحد بخلاف ما اذا كان فيها
تقويم فانه لا بد فيها من اثنين لاشتراط العدد في المقوم لان ذلك شهادة بالقيمة ويفرق بين ما هنا وما ذكروه في الخارص
بان الخارص كالحاكم لان الخرص ينشا عن اجتهاد منه ولانه من ثم جاز للخارص باذن الامام او الساعي ان يضمن المالك
نصيب المستحقين حتى اذا قبل انتقل حقهم الى ذمته وحل له التصرف في الجميع بخلاف التقويم فانه ليس فيه شايبة ولاية
وانما هو شهادة بالقيمة والشاهد لا بد من تعدده ثم ظاهر كلام ابن الاستاد السابق انه لا بد من عدلين وان كان
المالك يعرف القيمة ويويده قولهم ويصدق المالك في قدر خالص المغشوش ويحلف ايضا ندبا ان اتهم فان قال اجهل
قدر الغش فادي اجتهادي الى انه كذا لم يقبل الا بشاهدين من اهل الخبرة بذلك ومن ثم قال المراوزة ونقله
الامام عن الائمة ورجحه في الشرح الصغير ولا يعتمد غلبة ظنه وان تولى اخراجها بنفسه نعم نقل ابن الرفعة عن الماوردي
انه لو انضاف الى قوله قول معتمد من ثقات اهل الخبرة عمل به وعبر غيره بانه لا بد من شاهدين من اهل الخبرة وعبارة
المجموع قال اصحابنا ومتى ادعى رب المال ان قدر الخالص في المغشوش كذا او كذا فالقول قوله فان اتهمه الساعي حلفه
استحبابا بلا خلاف فلان قوله لا يخالف الظاهر قال البندنيجي فان قال رب المال لا اعلم قدر الفضة على التحقيق لكن اجتهدت
فادي اجتهادي الى كذا لم يكن للساعي ان يقبل منه حتى يشهد شاهدان من اهل الخبرة بذلك انتهت نعم قد يوخذ من هذا التفصيل
وهو ان المالك ان قطع بان قيمة ماله كذا صدق وحلف ندبا وان قال الظن انه كذا لم يصدق الا بقول عدلين خبيرين الا ان
يفرق بان المالك له طريق الى القطع بان قدر الخالص كذا وليس له طريق الى القطع بان القيمة كذا وهذا اوجه فلا يصدق فيها

الا تعول بعول خبيرين مطلقا فان لم يجدهما فالذي يظهر انه يلزمه الاحتياط اخذا من قولهم في المسائل المذكورة فان لم يجدهما
تخير بين ان يسبكه ويودي الواجب خالصا ومونة السبك عليه وان يحتاط ويودي ما يتيقن ان فيه الواجب خالصا
هذا ان لم يكن المال المحجور عليه والا فالذي يظهر انه يخرج ما يتيقن وجوبه عليه ويوقف الامر في المشكوك فيه حتى
يتبين الحال والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** شيخنا رضي الله عنه ونفع في مدته لو كان
لصبي دراهم مغشوشة ولم يعلم مقدار الغش الذي فيها الا بسبكها الجميع والحال ان السبك ينقص ما يسبكها ويعظمها
ما الطريق الى معرفة الخالص منها ليعلم وجوب الزكاة او عدمه وهل يكتفي في معرفة ذلك بالامتحان بالماء كما في
الاناء المختلط وهل تجب الزكاة مع الجهل بالغش حيث ظن حصول نصاب ام لا **فاجاب** بقوله بان الذي
صرحوا به في الاناء المختلط انه ان شاء احتاط ما لم يكن المال المحجور عليه والا حرم الاحتياط وبه يعلم انه لا يجوز للولي
في الصورة المذكورة في السوال العمل بالاحتياط لان فيه ضررا على المولى ثم الذي يظهر انه ان امكن معرفة مقدار
الغش باخبار عدلين من اهل الخبرة وجب عليه العمل بقولهما وكذا ان امكنه معرفته بالماء بان يجري فيه نظير ما قالوه
في مختلط من ذهب وفضة جهل وزنه بالكلية وذلك بان يضع في الماء القدر مثلا من الفضة ويعلم ارتفاعها
ثم يخرجها ثم يضع فيه النحاس ويعلمها وهذا فوق الاولى لان النحاس اكبر حجما من الفضة ثم يخرجها ثم يضع
فيه المخلوط فان استوت نسبته اليهما فنصفه فضة ونصفه نحاس وان نقص عن علامة الفضة بشعيرتين وعن
علامة النحاس بشعيرة فثلثاه نحاس وثلثه فضة او بالعكس فبالعكس او بان يضع المختلط وهو الغش مثلا في ماء ويعلم
ارتفاعه ثم يضع من خالص الفضة شيئا فشيئا حتى يرتفع الماء الى تلك العلامة ثم يوزن ذلك الخالص فاذا كان
الفا وما بين يوضع من خالص النحاس شيء فشيء حتى يصل الى تلك العلامة ثم يوزن فاذا كان مساويا له علم ان نصف المختلط
فضة ونصفه نحاس لان زنته نصف زنة المجموع فعلم انه يمكن معرفة قدر الخالص والغش باحد هذه الطرق
الثلاث فان فرض انه لا يمكن معرفته بما ذكر فان امكن معرفة مقدار ذلك بالسبك فلا يبعد ان يلزمه ذلك ويحتمل
اتلافه للضرورة في ذلك وان لم يمكن الا بسبك كله او شيء منه ووقع السبك نقص ما يسبكه نقصا له وقع فان تيقن فيه
نصابا او اكثر خالصا وانما شك في بعضها لزمه الاخراج عما يتيقنه دون ما شك فيه لان الاصل عدم اللزوم
فيه والاحتياط متعذر عليه كما مر بخلاف المتصرف لنفسه فانه يلزمه في نظير ذلك اما الاحتياط او السبك كما مر
ايضا وكذا لو لم يتيقن فيه نصابا خالصا بان شك في ان ما فيه من الخالص هل يبلغ نصابا او لا فلا يلزمه شيء لما ذكروا اما قول
السائل نفع الله به وهل تجب الزكاة الخ فجوابه يعرف مما ذكرته اخر السوال الذي قبل هذا على المراوزة وضبح من ابه لا يعمل
غلبة ظنه الا مع شهادة عدلين من اهل الخبرة فان لم يجد تخير بين ان يسبكه ويودي الواجب خالصا ومونة السبك عليه
وان يحتاط ويودي ما يتيقن اشتغاله بالواجب خالصا والله اعلم بالصواب **وسئل** رضي الله عنه عن رجل

في

في بلاد ليس فيها احد يعرف بالديانة الشرعية بل انهم لا يقيمون لعبيرا ثاوح ذلك يتخذون فقيها بغير ورع احكام الله
ليس يفقهها شرعا بل فقهها الجزاف ومع ذلك ياخذون صدقات تلك الناحية فيدخرونها في بيوتهم حتى يجمعوا منها كثيرا
شيئا كثيرا ويشترون به الضياع فاذا جاءهم من اهل هذه الناحية رجل ان يتحاكموا اليه اخذتهم عطا على ان يعلمهم
الحيل فهل ينفذ حكمه اذا عرف بذلك وهل اذا اجتمع هو وجماعة على شيء من العقود وشرى لصاحبه اعني الذي
جعل له الدراهم هل يتهمون بالتدليس على البايع اذا كان البايع امراة بحيث انهم ذكروا لها ان هذه البلدة اجرها
لبوك في كذا وكذا اشرفيا عن مقدار عشرة اشرفية ولم يقبض من الثمن شيء والارض التي حصل عليها العقد تساوي
مايتين اشرفيا فهل يصح هذا البيع اذا فلم يصح وقلنا ان الغبن الفاحش لا يوجب الرد فكيف بهولا الذين ذكروا
في السوال من انهم لا يورثون النسا وكانوا الذهذم المراة المذكورة اطلاقا فدخلت ارضا فبسطوا ايديهم عليها ولم
يقتسموا قسمة صحيحة اعني وهم العصبة والتي حصل معها هذا العقد وايديهم على مال ابيها فارادوا العصبة
ان يخرجوها من مال ابيها وقد كان وقف عليها هذا الشخص الذي وقع عليه العقد ومعها شاهد على ان ابيها
حين قارب الموت وقف عليها فهل تثبت دعواهم اذا كثر الشهود معهم مثلا يوم العقد المتقدم ذكره او تسمع بينتها
وهو الشاهد المذكور اذا كان نعدكما مع يمينها وتبطل دعواهم وقول صاحب الروض لو اشترى زجاجة بالغطا فانا
انها جوهرة فهل هذه المسالة كهذه المسالة اذا باعت ولم يكن لها معرفة بثمن المثل ام لا **فاجاب** بقوله
بانه لا يجوز اعطا هولا الفقها المذكورين شيئا من الزكاة الا ان وجدت فيهم صفة من الصفات الثمانية التي
ذكرها الله في كتابه العزيز بقوله عز من قايل انما الصدقات للفقرا والمساكين الاية فاذا اخذوا شيئا من الزكاة وليس
فيهم شيء من صفات الاستحقاق الثمانية كانوا عصاة فسقة يجب على ولي الامر تعزيرهم على ذلك وزجرهم عنه
والتعزير والزجر الشديد بل ولا يجوز المحاكمة اليهم ولا استفتاوهم واخذ عطا على تعليم الحيل فسق ايضا ومن
عرف بذلك لا يجوز افتاوه ولا ينفذ حكمه وحيث كانت المراة البايعة المذكورة رشيدة بان بلغت مصلحة رشيدة
لدينها وما لها صح بيعها المذكور وان دلس عليها لكن من دلس عليها يأثم ويفسق بسبب ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم
في الحديث الصحيح من غش فليس منا ومن زعم ان الغناء لا يبرى من اسهن او نحوه نسبا فقد كفر بما انزل على محمد صلى
الله عليه وسلم فيستتاب فان تاب والا ضربت عنقه ولا يثبت الوقف بشاهد ويمين بل لا بد من شاهد بعد لين والله
سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** اعاد الله علينا من بركاته عن اتباع الجبابرة والرماة
للبندق ونحوهم المتصفين بصفات اهل الزكاة وما يعطون منها وهل يعطون مع ترك الحرفة اللايقة ام لا ٥
فاجاب بقوله بان النووي وغيره صرحوا بانه يجوز اعطا الزكاة للفسقة كتارك الصلاة اذ وجد
فيهم شرط استحقاقها لكن من بلغ منهم غير مصلح لدينه وماله لا يجوز اعطاوها له بل لوليه ثم تركهم الحرفة اللايقة بهم ان

ان كان لاستغنائهم بما هو اهم كقتال الكفار اعطوا من الفي والغنيمة لا من الزكاة او كقتال البغي جاز اعطاؤهم من الزكاة وان
كان لغير ذلك كاستغنائهم بالمعاصي ومحاربة المسلمين فضلا عن المباحات فلا يجوز اعطاؤهم شيا من الزكاة
ومن اعطاهم منها شيا لم تبرا به ذمته ويجب على كل ذي قدرة منعه وزجره عن ذلك بيده ثم لسانه والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب وسئل افاض الله علينا من فيض مدده بان زوجة العبد الحرة هل تعطى من الزكاة
ام لا فاجاب متع الله بحياته بانهم صرحوا بان المكفية بنفقة زوجها ولو زوجته لا تعطى ومن لم تكتف بما
يجب لها لكونها اكولة او نحو ذلك لم يرق بها مؤنته او مريضة وقلنا لا يلزمه مداواتها قال القفال فلها اخذ الزكاة
قال الامام ويكون من سهم المساكين قال الاذرعي ويشبه ان يقال ان كان ما يجب لها يقع موقعا من كفايتها فالامر
كما قاله الامام والا فتعطى من سهم الفقرا وان الحامل البائن كالتي في العصمة وان قلنا ان النفقة للحمل انتهى وبهذا
علم ان زوجة العبد الحرة ان كفتها نفقته لم تعط شيا والا اعطيت تمام كفايتها نعم لو لم تجب نفقة الزوجة
لنشوزها ونحوه لم يجز اعطاؤها شيا من الزكاة لقدرتها على الغنى بالطاعة بخلاف ما لو سافرت
وحدها بلا اذن فانها تعطى من سهم الفقرا كالفقير العاصي بالسفر لانها لا تقدر على العود حالا ومع ذلك لو قدرت
لم تعط والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل نفع الله به عمن عليه دين وله مال يستغله
يخرج ببيعه الى المسكنة هل يعطى من الزكاة ام لا فاجاب بقوله بانهم صرحوا بان من له عقار يستغله
لكن ينقص دخله عن كفايته فهو اما فقير او مسكين فيعطى تمام كفايته ولا يلزمه بيعه وبان من دان لنفسه وعجز عن
وفا دينه يعطى وان كان مكتسبا ثم ان لم يكن معه شي اعطي الكل والا فان كان بحيث لو قضى دينه مما معه تمسكن
ترك له مما معه ما يكفيه واعطي ما يقضي به باقي دينه انتهى فكونه يعطى بعد هذا هو المعتمد ومن ثم لما قال الرافعي
ظاهر كلام الاكثرين يقتضي اشتراط كونه فقيرا لا يملك شيا ورد عليه جوابه قال وفي بعض شروح المفتاح انه
لا يعتبر المسكن والملبس والفراش والانية وكذا الخادم والمركوب اذا اقتضاهما حاله بل يقضي دينه وان
ملكها ونقرب منه قول بعض المتاخرين انا لا نعتبر الفقر والمسكنة هنا بل لو ملك قدر كفايته ولو قضى دينه لنقص
ماله عما يكفيه ترك له مما يكفيه ولا بد خل في الاعتبار وهذا اقرب انتهى كلام الرافعي قال النووي ومعنى هذا الاخير
الذي بعضه انه لو كان في ملكه ما يباع في الدين لكن لو بيع لاحتجنا الى دفعه له في سهم الفقرا والمساكين لا يمنع
وجوده ان يصرف اليه من سهم الغارمين لانا لو فعلنا ذلك لصرفنا اليه بدله من الزكاة فلا فايدة فيه وينبغي اه
لو كان له عقار او ضياع وعادتها استغلالها او راس مال يتجر فيه والربح والكسب لا يزيد على كفايته لا يمنع
ذلك من اعطايه من سهم الغارمين انتهى وبما تقرر علم ان المال الذي يستغله ان كان ينقص دخله عن كفايته اعطي اما
بالفقر او المسكنة وان كان دخله بقدر كفايته لم يعط بفقر ولا مسكنة بل يكون حينئذ غنيا وان كان يزيد دخله على كفايته

كلف

كلف صرف الزايد في الدين واعطي في الدين ما يقضي به باقي دينه وفي فتاوى البغوي اذا ملك الرجل مالا وعليه دين هل
هل يجوز صرف سهم الغارمين اليه قال ينظر ان كان ماله لا يزيد على قوته وعلى قوت عياله يوما وليلة
نظر ان كان قدرا يبقى بنفقته سنة ولو صرف الى الدين قضاه فلا يجوز واحد منهما اي ان يصرف اليه من سهم
الفقرا ولا من سهم الغارمين وان صرفه الى دينه حينئذ اخذ من سهم الفقرا وان كان يفي بدينه ولا
يبلغ نفقة سنة فيجوز ان ياخذ من سهم الغارمين قدر ما يفي بدينه ولا يجوز من سهم الفقرا انتهى وتعبيره
بالسنة مبني على قوله ان الفقير والمسكين انما يعطيان كفاية سنة والصحيح انهما يعطيان كفاية
العمر الغالب والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل نفع الله بعلومه عما لو كانت امراة
مدينة فهل يعطى لاجلها دينها من الزكاة مع انها تملك من المصاغ ما يوفيه لكن تحتاجه للتجمل به لمن
رغب فيها لاجله اولا ويلزمها بيعه فاجاب رضي الله عنه بان الذي صرح به كلام الرافعي
المنقول عن بعض شروح المفتاح وغيره الذي قدمته قريبا انها تعطى قدر دينها من الزكاة ولا يلزمها
بيع حليها المحتاجة اليه للتجمل به او للتوجه لمن يتجمل به ويتوقف تزوجها عليه والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب مسالة وسئل فسح الله في مدته عن رجلين اشتركا في بذر زرع هل يجوز لاحدهما
اعطا الاخر من زكاة ذلك الزرع ام لا فان قلتم نعم فذاك والا فما الحيلة فاجاب رضي
الله عنه بانه متى اعطى احد الشريكين او كل منهما من زكاة حصته المشتركة من غير المشترك المتحد معه
في نحو الحب جنسا ونوعا وصفة او الاعلى منه او من حصته المشتركة لكن بعد القسمة حيث جاز
فظاهر انه يجزيه ذلك حيث كان الشريك من مستحقي الزكاة فان اعطاه من حصته المشتركة قبل القسمة
كان قال له ملكتك من حصتي زكاة احتمل ان يقال بعدم الاجزا للجهل بعين الحصة هنا لانها لا تتميز الا
بالقسمة واحتمل ان يقال بالاجزا وهذا هو الذي يظهر اعتماده ودعوى الجهل المذكور ممنوعة اذ
يكفي العلم بالحصة بالجزئية كنصف هذا الحب او ثلثه فاذا ملك شريكه المستحق ثلث عشر زكاة حصته او كل
زكاة حصته حيث جاز بان لم يكن في البلد مستحق غيره ولم يفضل من الزكاة شي عن حاجته فلا مانع من الاجزا
حينئذ ولا اثر للجهل بالعين للعلم بالجزئية كما مر وكذا يقال فيما لو كان بينهما خمس من الابل واراد ان
يخرجا عنها شاة مشتركة ايضا فيجوز لاحدهما بل لكل منهما حيث كان الاخر مستحقا ان يعطي صاحبه
بعض زكاته او كلها بالقيد السابق ولا يتخيل ان اشتراكهما يمنع من ذلك لانه لا وجه لمنعه منه كما لا
يخفى وكذا يقال في عامل القراض مع المالك فانه وكل اثنين اشتركا انهما اذا حصل ربح فلكل منهما اعطا الاخر
من زكاته ولو من مال القراض اصلا وربحا لما مر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب مسالة وسئل فسح الله

في مدنته عما لو اعطيت الزكاة قبل قسمتها بين الاصناف هل تصادف محلا ام لا **فاجاب** رضي الله عنه بقوله بانه متى اجتمعت الاصناف التي في البلد اي ثلاثة من كل صنف وجد او اقل من الثلاثة ان لم يوجد تكملتها واعطا جميع زكاته لواحد منهم باذن الباقين او لجميعهم فقد ملكوها وورثت عنه بذلك ويصير مشتركا بينهم على حسب استحقاقهم فان تراضوا بقسمتها فذاك والا تولى الحاكم قسمتها بينهم على الوجه الشرعي اما اذا اختل شي مما ذكر فانه لا يبرا فقد قالوا اذا فرق المالك بنفسه او نايبه وامكنه استيعاب الاصناف لكونهم محصورين ولم يزيدوا على ثلاثة من كل صنف او زادوا عليها ووفى بهم المال لا يجوز له الاقتصار على ثلاثة منها فاذا لم يحصروا بان لم يسهل ضبطهم عادة فان له الاقتصار على ثلاثة لا اقل من كل صنف ويجب عليه التسوية بين الاصناف واذا تفاوتت حاجاتهم لا بين احادهم فله اعطا بعض احاد الصنف اقل متمول فان اعطى اثنين من صنف دون الثالث غرم له الاقل المذكور او واحد فقط غرم لكل من الاخرين اقل المذكور ايضا اما اذا لم يوجد الثالث فيعطى الكل للاثنين وان احتاجاه ولا ينقل ما في السهم الى غيرهما فان لم يحتاجوه رد على الباقين ان احتاجوه والا نقل الى غيرهم اذ حصة من بعد من الاصناف او من احاد الصنف لمحل الزكاة والفاضل من كفاية بعضهم لمن نقص فرد نصيب الصنف كالفاضل على بقية الاصناف ونصيب المفقود من احاد الصنف على بقية ذلك الصنف ولا ينقل شي من ذلك الى غيرهم ان نقص نصيبهم عن كفايتهم او ساواه والا نقل الى ذلك الصنف اما لو عدموا كلهم او فضل عنهم شي فان الكل او الفاضل ينقل الى جنس مستحقه باقرب بلد الى بلد الزكاة ومتى كان كل صنف او بعض الاصناف محصورا في ثلاثة فاقل لا اكثر استحقوها في الاولى وما يخص المحصورين في الثانية من وقت الوجوب فلا يضرهم حدوث غنى او غيبة او موت لاحدهم بل حقهم باق بحاله ولا يشاركهم قادم ولا غايب عنهم وقت الوجوب ومتى زادوا على الثلاثة كانوا غير محصورين بالنسبة لعدم الملك وان كانوا محصورين بالنسبة لوجوب استيعابهم ان وفى بهم المال لانه لا يلزم من حصرهم الملك لان المدار على السهولة عادة وهي موجودة وهنا على التحديد بالثلاثة لانها اقل ما يصدق عليه الجمع في الاية والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسالة وسيل** رضي الله عنه عن اهل ناحية يزكون ما يحصل لهم من ثمر او زرع قبل ان يكمل النصاب على ظن كماله من ثمر او زرع يحصل اذا حصل المطر في ذلك العام او على غير ذلك الظن فهل يبرؤن بهذا ام لا **فاجاب** بان هذه المسالة تحتاج الى مقدمة وهي انهم صرحوا بان شرط جواز تعجيل زكاة النبات ان يقع بعد الصلاح والاشتداد لا

قبلهما

قبلهما ولو بعد الخروج وعبارة المجموع ومما لا يتعلق بالحول انواع منها زكاة النبات تجب باشتداد الحب والثمار ببدو الصلاح وليس المراد ان ذلك وقت الادا بل هو وقت ثبوت حق الفقرا وانما يجب الاخراج بعد تنقية الحب وتجفيف الثمار قال اصحابنا ولا اخراج بعد مصير الرطب تمرا او العنب زبيبا ليس تعجيلا بل واجب حينيذ ولا يجوز التعجيل قبل بلوغ الثمرة بلا خلاف وفيما بعده اوجه الصحيح عند المصنف والاصحاب يجوز بعد بدو الصلاح لا قبله واما الزرع فالاخراج عند بعض التنقية واجب وليس تعجيلا ولا يجوز التعجيل قبل التسنبل وانعقاد الحب وبعده فيه ثلاثة اوجه الصحيح جوازه بعد الاشتداد والادراك ومنعه قبله انتهت ملخصة وبه يعلم ان تعجيل زكاة المعشر قبل الوجوب لا يجوز لانها انما تجب بسبب واحد وهو ادراك الثمر وانعقاد الحب فاذا عجله قبله قدمه على سببه فلم يجز كما لو قدم زكاة المال على النصاب بخلافها لو عجله بعده فانه يجوز ان غلب على ظنه حصول نصاب منه وقالوا ايضا لا يضم ثمر عام الى عام اخر لاتمام النصاب وان اطلع قبل جداد الاول ويضم ثمر عام واحد وان اطلع الثاني بعد جداد الاول ولخلف قدر واجبهما ولا زرع عام الى زرع اخر ويضم زرع عام كالذرة ان وقع حصادهما في سنة بان كان بينهما اقل من اثني عشر شهرا عربية والا فلا ضم سوا كان زرع الثاني بعد حصد الاول وفي عامه ام لا ولو زرع عاما او على التواصل المعتاد فادرك احدهما والثاني بقل ضم مطلقا فلو تواصل بذر الزرع عادة فهو زرع واحد وان تمادى شهرا او شهرين وان لم يتواصل ضم ما حصد منه في عام واحد وفي الروضة واصلها لو زرعت ذرة ثم حصدت واستخلفت وحصدت فان اشتدت في الاول واثنين بعض حبها فنبتت في السنة وادرك فهل يضم مطلقا او بالشرط السابق اي وهو وقوع الحصاد في سنة طريقان اصحهما الثاني كما في الشرح الصغير وان نبتت والتفت وغطا بعضها بعضا فلما حصد المغطي ادرك الاخر او كانت هندبه فحصد سنبلها فاخرج سوقها سنبلا اخر ضم مطلقا انتهى فعلم من عبارة المجموع السابقة وما بعدها منع ما يفعله اهل جهتهم من تزكيتهم ما حصل لهم من ثمر او زرع قبل ان يكمل النصاب وان ظنوا كماله من ثمر او زرع اخر انا لو قلنا انما عجلوه يجزي عن الثاني لكان فيه تعجيل وهو ممتنع ولو قلنا انه يجزي عن الاول لكان لا اجزا فيه حينيذ مع تيقن النقص عن النصاب وهو ممتنع لما مر ان شرط التعجيل بعد الوجوب وهو بدو الصلاح في الثمر والاشتداد في الحب ان يظن حصول نصاب منه فان قلت هذا واضح حيث لم يضم الثاني الى الاول اما لو قلنا بضمه اليه في اكمال النصاب فهو

فهو غير و

فهو غير والضح لانهما حينئذ بمنزلة ثمر او زرع واحد فما المانع حينئذ من التعجيل قلت بل هو واضح مطلقا
وذلك لان فايدة الضم انما تبين به ان الزكاة وجبت في الاول وانه صار مع الثاني كالثمر او الحب
الحاصل من شجر او زرع واحد حتى يجب حينئذ زكاتهما وليس من فوايده انه ان ظن حصولها لو حصل
ضم الى الاول يصير معه كالشي الواحد حتى يعطي الاول حكم النصاب ويخرج الزكاة منه لان ظن
حصول المعدوم لا يلحقه بالموجود حتى يعطي احكامه بخلاف ما اذا حصل المعدوم فانه بعد
حصوله صار موجودا فاعطي حكمه وايضا فالزكاة لا بد فيها من النية والجزم بها الا ان انعقد السبب
في حقه بان وجد احد سببي ما له سببان او سبب ما له سبب واحد كالمعشر واما قبل ذلك كما
في الصورة التي يفعلها اهل الجهة المذكورة في السوال فلا يتصور منه جزم بالنية لان السبب لم ينعقد
لنقص النقص عن النصاب كما مر فاتضح بذلك ما تقرر من ان اهل الجهة لانهم بما يفعلونه مما ذكر عنهم ٢
بل الواجب عليهم عند حصول الثمر والحب الثاني زكاته ان كان نصابا مطلقا وكذا ان كان دونه
ووجد شرط ضمه الى الاول وجبت وحد الضم حسب العمران او الحبان ووجب اخراج زكاتهما
من الثاني والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسالة وسيل** فسح الله في مدته عن رجل عنده
الف اشرفي بنية الاقتنا فهل تجب عليه الزكاة ام لا **فاجاب** بقوله بانه تلزمه زكاة الالف المذكور
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسالة وسيل** رضي الله عنه عما لو كان راس مال التجارة نقدا
مغشوشا كالسود اعندنا والكبار عندكم وهو مثلا مائة اشرفي عندكم الاشرفي اثنا عشر ومائة
دينار سود اعندنا وبما دون نصاب فاشترى بذلك عرضا للتجارة وقوم اخر الحول المشتري
بالمائة الاشرفي الكبار ثاني مائة وخمسين اشرفيا كذلك وهو دون النصاب ايضا لو صفي من الغش
ولكن لم يقوم غشه بانفراده ليبلغ نصابا وكذا يقال في السود افهل تجب الزكاة والحال ما ذكر ام لا وقد ذكر
لي عن بعضهم انه لو كانت المائة والخمسون ١٠ الاشرفي يخلص في درهم فضة وجبت الزكاة وان كانت لو
صفيت لنقصت هل هو صحيح ام لا **فاجاب** نفعني الله بعلومه وبركته بان هذه المسالة
تحتاج الى تحرير السوال فان فيه ابهاما لكن ساذكر ما يتضح به المقصود منه ان شا الله تعالى وذلك ان
النظر في مال التجارة الى بلوغه نصابا خالصا اخر الحول فحينئذ يجب في مالها وعروضها ونتاجه
وثمرته ربع عشر قيمته ثم ان ملكه بنقد وجب عشر القيمة المذكور من عين ذلك النقد لانه اصل ما في يده وان
ملكه بعرض او نحو نكاح او خلع وجب العشر المذكور من عين نقد البلد الغالب فلو اشترى عرضا للتجارة

بما في

١٢٤

بما في درهم او اقل قوم اخر الحول بالنقد الذي اشترى به فان ساوت قيمته نصابا خالصا من ذلك النقد زكاه والا
لم يلزمه زكاة وان كان لو قوم بالذهب الغالب يبلغ نصابا به خالصا او بعرض فبقيمة مثلا قوم بغالب نقد
المحل الذي تم به الحول فان ساوت قيمته نصابا منه زكاه والا فلا زكاة عليه وان ساوت قيمته خالصا
نصابا من غير الغالب فان كان بالبلد نقدان على السوا وتم باحدهما نصابا خالصا وجب العشر منه
والا بان تم النصاب لكل منهما تخير على اضطراب فيه وقيل يجب الانفع للمستحقين اذا تقرر ذلك
علم انه لو اشترى عرضا للتجارة بدون النصاب من الفضة المغشوشة وجب ان يقوم اخر الحول
بها فان ساوت قيمته نصابا خالصا منها وجبت زكاته والا فلا ولا نظر لغشه في هذه الصورة
هل له قيمة ام لا لا خلاف فيما لو اشترى بذهب مثلا فضة مغشوشة بنية التجارة فيها فانها هي وغشها
مقوما اخر الحول بذلك الذهب فان ساوت قيمتها نصابا خالصا من ذلك الذهب وجبت زكاتها والا
فلا فعلم ان التقويم لا يكون الا بالخالص وان المقوم لا يشترط ان يكون خالصا لانه في هذا الباب بمنزلة
العروض وهي تجب قيمتها حتى تخرج ربع عشر قيمتها فكذلك ما هو من جنسها والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب **مسالة وسيل** نفع الله بعلومه اذا كان السلطان يبعث اوان حصاد الزرع من
يقدر عليه قدر العشر ثم يسلم اليه حبا صافيا ولم يعلم هل مراده الزكاة ام لا هل يجزي ذلك عن الزكاة
فاجاب نفع الله بعلمه اذا بعث السلطان من ذكر لما ذكر في السوال لم يجز ذلك عن الزكاة
كما افهمه كلام البغوي وعبارته واما اخراج المضروب على الما كلا ذكر وقد ذكر لا يمنع الزكاة فان
اخذه السلطان عنه فهو كاخذ القيمة في الزكاة بالاجتهاد وفي سقوط الفرض به وجهان اي والصحيح
المنصوص في الام وبه قطع الجمهور وصححه النووي سقوطها اذا نوى به البدلية فافهم قوله فان
قال اخذ السلطان عنه انه لا بد ان يتحقق من السلطان انه اخذه عن الزكاة اما اذا علم منه
انه لم ياخذه عنها او شك فلم يدر اياخذه عن الزكاة او لا فلا يقع ذلك عن الزكاة وقد قال الكمال الرداد
في شرح الارشاد عقب كلام البغوي وخرج بقوله عنه ما لو اخذه السلطان في مقابلة الذب عن
الرعية يستعين به على تحصيل الجند كما يعتاد ذلك ولاة بلدنا فلا يجزي عن الزكاة قطعا ورايت بعض
من لا معرفة له يفتي بالاجزا ويعمل به وهو خطا صريح نسال الله تعالى العصمة والهداية انتهى وقال في
فتاويه مسالة من عليه زكاة الثمار من النخل والعنب الامام الغاشم بنية الزكاة في هذا الوقت هل يجزيهم
ذلك عن الزكاة او لا وما العلة اذا في ذلك اجاب لا يجزي ابدا ولا يبري من الزكاة بل الزكاة
واجبة على من وجبت عليه لان الامام ياخذ ذلك عنهم باسم الخراج في مقابلة قيامه بسد الثغور حتى

حتى يصرفه في ذلك وفي نحو القطاع والملصصين عنهم وعن اموالهم وقد اوقع جمع ممن ينسب للفقها
وهم باسم الجهل احق اهل الزكوات ورخصوا لهم في ذلك فضلوا واضلوا انتهى والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب **مسئلة وسئل** رضي الله عنه هل يجوز للمالك ان يتصدق على حاضري الحصاد
من الفقراء من سنابل الزرع الزكوي **فاجاب** فسح الله في مدته لا يجوز للمالك ان يسلم
الفقرا مما ذكر شيا سوا نوى به الزكاة ام لا ولو بعد اشتداد الحب في الزرع لانه يجب عليه التنقية
وفي وقوع ما اعطاه له الموقع تفصيل معروف في كلام الفقها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
مسئلة وسئل سيدنا الشيخ العلامة المشار اليه فسح الله في مدته في شخص جذ تمرا وصرم حبا
نحو مايتين وستين ثلا وادخره للنفقة ولم يخرج منه حال الجذاذ والصرام زكاة وملك ارضا نصابا
من النقدين نحو القدر دينارا ثلا وادخره ايضا بنية الصرف للنفقة وحال عليه حول كثيرة ولم يخرج لذلك
زكاة بنية المحدث او نحو النا فاز غالب الناس والعوام في ذلك **اجاب** امتعنا الله
بحياته انه يحرم عليه عدم اخراج الزكاة في القسمين وان ادخرهما للنفقة وتصيينه بذلك وليست نية
النفقة موثرة في اسقاط الزكاة لانه يلحظ وجوبها في الحب والجذاذ النمو بالفعل وهو حاصل في العام
الاول سوا ابقاه للنفقة ام لا وفي النقدين نموهما بالفعل والقوة وهو حاصل في العام الاول وما بعده
فلم يكن للنية دخل في اسقاط الوجوب لانها لا تعارض سببه المذكور وتامل ما قررته تعلم ان التمر
والحب اذا مضى عليهما احوال ولم ينويا دخالهما للتجارة بشرطها لا تجب زكاتهما الا في الحول الاول
واما فيما بعده فلا تجب فيهما زكاة بخلاف النقدين فانه تجب زكاتهما في كل حول مضى عليهما سوا اعدا
للتجارة بهما ام للنفقة لما علمت انهما صالحان للنما فهما ناميان بالقوة او الفعل فلذلك تكررت
زكاتهما بتكرر الاحوال والله اعلم **مسالة وسئل** نفع الله بعلومه وبركته عن قول الايمة اذا
اشترى عرضا للتجارة بعرض قنية ونقد قوم ما قابل النقد به وقوم ما قابل العرض الغالب نقد البلد انتهى
ولم يزيدوا على ذلك والذي يظهر ان معرفة التقسيط لكل من النقد والعرض متوقفة على معرفة
تقويمهما يوم الشرا بغالب نقد البلد ليعرف نسبة كل منهما عن الاخر مثاله اشترى عرضا للتجارة بمايه
درهم وغالب نقد البلد دنانير وبعبد قنية فنقوم الدراهم بغالب نقد البلد يوم الشرا ونقوم العبد
به فان استوت قيمتهما قوم نصف عرض مال التجارة اخر حوله بالدراهم ونصفه الاخر بغالب نقد البلد
يوم التقويم وان اختلفت قيمة العبد والدراهم بغالب نقد البلد بان ساوت الدراهم ثلث نصاب من غالب
نقد البلد يوم التقويم غير جنس المشترى به اما اذا كان من جنسه فلا يحتاج الى التقويم واختلاف صفة
النقد

النقد كالاختلاف في جنسه في رعاية التقسيط هذا ما ظهر للمملوك فهل هو كذلك ام لا **فاجاب** فسح الله
في مدته ما ذكر من تقويم الثمن المشتمل على النوعين المذكورين بغالب نقد البلد اي ما يتعامل به فيه
ولو عرضا كما صرحوا به في نظاير لذلك ظاهر مفهوم من كلامهم في مواضع منها تعبيرهم هنا بالمقابلة — بلغ
اذ لا تعرف الا بالتقويم في كل من ذينك النوعين والتقويم انما يكون بالغالب المذكور كما هو معروف ومن
ثم لم يحتاجوا الى التصريح بذلك هنا ومنها قولهم في قاعدة مد عجوة وفيما اذا اشترى شقصا مشفوعا
وسيفا بمايه مثلا ان احد طرفي العقد اذا اشتمل على مالين مختلفين وزع ما في الجانب الاخر عليهما باعتبار
القيمة اي ليعطى كل منهما حكمه ولا يعرف هذا التوزيع باعتبار القيمة الا اذا قوما بالغالب المذكور
ومنها قولهم فيمن اشترى دارا فيها صفائح فضة بذهب او بالعكس اشترط قبض الدار وبقابل الصفائح
من الثمن في المجلس حذرا من الربا اي ولا تعرف تلك المقابلة الا بالتقويم فالغالب كما تقرر ولظهور هذا
اذ من المقررات المعروفة من مجموع كلامهم لم يتعرضوا له في اكثر المواضع اتكالا على ذلك فظهر ان
ما ذكر في صورة السوال من تقويم النوعين المذكورين بالغالب المذكور هو المفهوم من كلامهم على
حق له ادنى مسكة بقواعدهم والمام باطراف كلامهم نعم يتردد نظر الفقيه فيما لو اختلف الغالب
وقت الشرا واخر الحول فهل يعتبر الثاني لان المعتبر في زكاة التجارة او الاول لان هذا التقويم لا
يتعلق بالزكاة بطريق القصد بل بالتبع اذ الغرض به معرفة ما يخص كلا من العرض والنقد لاختلاف
حكمهما واما امر الزكاة فشي مترتب قد يحصل وقد لا للنظر في ذلك مجال والذي يتضح الثاني لما اشرت
اليه انفا ان الخلاف احد طرفي العقد يقتضي توزيع طرفه الاخر عليهما وانه لكل التوزيع لا يعرف الا بالتقويم بالغالب وكان
التقويم به من مقتضيات العقد فلو تغير فيه غير الغالب وقته وعليه فاذا اشترى بعبد ودينار وعرض تجارة وغالب
المتعامل به حينئذ الفضة مثلا فقوما بها فكان العبد بثلاثة ارباع جانبه والدينار ربع جانبه ثم عند اخر الحول صار
صار الغالب الحنطة ولو فرض تقويمهما بها الان لكان العبد ثلثي جانبه والدينار ثلث جانبه اعتبر الاول دون الثاني لما قررته
ان هذا التوزيع من احكام العقد فكان الاعتبار وقته فتبعنا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** ما حكم اخذ
الفريك وهو الحب في اول اشتداده من زرع يجب فيه نصاب **فاجاب** منع اصحابنا اخذ شي من الزرع الزكوي بعد ما
تعلقت به الزكاة بان اشتد حبه لا يجوز ومن اخذ منه شيا عزر وعليه تعزيرا الشديد فان اكله غرم مثل حصة مستحقي الزكاة
لهم سوا في ذلك المالك وغيره والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** فسح الله لنا في مدته عن درهم الاسلام
كم قدره من المحلقة الكبار وكم درهم الاسلام قيراطا وكم القيراط خروبا او شعيرة وكم مثقال الذهب قيراطا **فاجاب** بقوله
اما المثقال فهو لم يختلف جاهلية ولا اسلاما فهو اثنان وسبعون حبة وهي شعيرة معتدلة لم تقشر وقطع من طرفيها ما دق وطال واما الدرهم
فهو مختلف جاهلية واسلاما والمراد به حيث اطلق الاسلامي وهو خمسون حبة شعير معتدلة كذلك فهو سبعة اعشار المثقال لانه الذي خمسة اسباع

ومتى زيد على الدرهم ثلاثة اسباعه كان مثقالا ومتى نقص من المثقال ثلاثة اعشاره كان درهما وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل
وكل عشرة مثاقيل اربعة عشر درهما وسبعان واما القيراط فهو في مصطلح اهل مصر والشام والحجاز ونحوها جزء من اربعة وعشرين جزءا من الواحد
لانه ثلث ثمنه والحبة ثلث القيراط وهي جزء من اثنين وسبعين جزءا من الواحد لانه ثلث تسعه والدانق هنا نصف الحبة وسدس القيراط فهو جزء
من مائة واربعة واربعين جزءا من الواحد لانه نصف ثلث تسعه والله سبحانه وتعالى اعلم وسئل رضي الله عنه عن رجل معه بعض كفاية
عياله من غير زرع وله معه اشجار عنب وارض ويأخذ من زكوات الاموال ويحفظه في بيته وياكله ويشتري به الضياع والمواشي وغيرها
هل يملك الزكوات مع جهالة صار ضامنا اليه ام تكون مضمونة عليه فانه لا يعطي الفقراء ولا المساكين ولا ابن السبيل شيئا منها وكذا زكاة
الابدان في يوم عيد الفطر ومع ذلك انه قاطع لصلاة الجمعة وايضا كان القادر يقدر على الكسب هل له ان ياخذ هذه الزكوات وهل تبرا ذمة
من اعطاه فاجاب بقوله حيث كان لهذا الشخص المذكور من زرع او غيره او كان له كسب وكان ذلك يفي بنفقته ونفقة عياله لم يحل
له اخذ شي من الزكوات سواء زكاة الفطر والمال سواء علم الدافع اليه بحاله ام لا ولا يملك ما اخذه ولا تبرا به ذمة الدافع اليه ويجب
على حاكم المسلمين منعه من اخذ الزكاة ومنع الناس من اعطائه واما اذا كان دخله لا يفي بخرجه فانه يجوز له ان ياخذ تمام كفايته
وكفاية عياله الذين تلزمه مؤنتهم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وسئل فسح الله في مدته عمن تحت يده وديعة او مال قراض
او ثمن مبيع او امانة فحال عليه الحول فهل له اخراج زكاة ذلك بغير اذن المالك ام لا فاجاب نفع الله به بانه ليس له ان يتعدى
على مال غيره باذنه او تعديا اخراج زكاته الا باذن المالك والله اعلم وسئل نفع الله به عن شخص اخرج الزكاة قبل وجوبها
فهل تسقط عنه وما شروط التعجيل وهل يجوز نقلها الى محل باحتياج اهل تلك البلد اكثر وهل يجوز صرفها بطول السنة نقدا
وعروضا وغيرا وحيوانا ونوى عند الاخراج فاجاب بقوله يجوز تعجيل الزكاة بعد تمام النصاب في غير التجارة وقبل تمام الحول
عن عام لا اكثر وزكاة الفطر في رمضان لا قبله ويجوز بعد بدو الصلاح في الثمر والاشتداد في الحب لا قبله ولا يجوز تقديم زكاة
معدن وركاز قبل الحصول وشرط اجزاء المعجل شيئان الاول ان يكون القابض في اخر الحول مستحقا ولا يضر غناه بالمدفوع
وحده او مع غيره معجلا كان ايضا او غير معجل لا غناه بغيره وحده ويؤخذ من اشتراط استحقاقه اخر الحول ما صرح به بعض
شراح الوسيط من ان المعتبر الجواز ببلد الزكاة اذا اخذ من الزكاة المعجلة وجاء وقت الوجوب وليس هو ببلد المال ان ذلك
المعجل لا يقع مجزيا بناء على المذهب من منع نقل الزكاة انتهى وذلك لان المستحق اخر الحول هم فقراء بلد المال الموجودون في
ذلك الوقت مع ما اشترط فيهم وليس هذا ببلد المال وقت الوجوب والقبض السابق انما يقع عن وقت الوجوب ولا ينافي ذلك ما
نقله الاسنوي وغيره عن فتاوى الحناطي واقره من انه اذا غاب المسكين عند الحول ولا يدرى حاله من حياته وموته وفقره وغناه
فالظاهر استمرار فقره وحياته قال الاسنوي وذكر في البحر نحوه قال ولو شككنا هل مات القابض قبل الحول او بعده اجزا في
اقرب الوجهين ووجه عدم المنافاة ان كلام شارح الوسيط محمول على ما علم عدم استحقاقه عند الوجوب لغيبته المتقدمة عن
بلد المال وكلام الحناطي على غيبته عن موضع الصرف وقت الوجوب وجهل حاله من الغنا والفقر والغيبة عن بلد المال وقت الوجوب
فلم يدر اكان حاضرا ام لا اذ ذاك وقد كان الاصل عدم غيبته في ذلك الوقت كما ان الاصل حياته وفقره الشرط الثاني ان يكون المالك
اهلا للوجوب الى اخر الحول فان مات او تلف المال او نقص عن النصاب او باعه قبل اخر الحول وعنده لم يكن زكاة ولا يحسب من زكاة
الوارث ومتى وجد الاصناف كلهم او بعضهم واحتاجوا الزكاة حرم على المالك والعامل الماذون له في الاخذ والتفرقة غير
الامام والعامل الماذون له في النقل او الاخذ فقط نقل الزكاة عنهم الى بلد اخرى وان كان فقراؤه احوج والعبرة بموضع المال حال الوجوب
وبموضع المودى عنه في زكاة الفطر لا المودي فيصرف العشر لمستحقي بلد الارض التي حصل منها المعشر وزكاة النقد والمواشي والتجارة
الى مستحقي البلد الذي تم فيه حولها واذا حال الحول وجب اداء الزكاة على الفور ان تمكن منه وذلك بحضور المال والمستحق او الامام او نائبه
وعدم شغله بمهم ديني او دنيوي فان اخر بلا عذر اثم وضمن ولو اخر لطلب الافضل كان نوجد اهل السهمين واخر ليدفع الى الامام او لانتظار
قريب او احوج جاز لكن لو تلف ضمن فلو تضرر الحاضرون بالجوع لم يحل له انتظار قريب ونحوه ولو تردد في استحقاقهم فله التاخير ولا يجوز

بعروض

عندنا اخراج العروض والخبز بل لا يجوز الا اخراج العروض من النقد او الثمر والحبوب في المعشرات وسئل نفع الله به عما
اذا كان المال عروضا للتجارة واستمرت مدة لم تتغير عنده فهل فيه زكاة ولو تكرر بيعه تعويضا وهو او اذا بيع بالنقد واستمر نقدا ثم اشترى
به عروضا قبل ان يحول الحول على المال فيلزمه زكاته ام لا وهل عند بيع العروض بالنقد تجب عليه زكاة واحدة او بعدد السنين
وهل يلزمه الزكاة عند البيع او بعد ان يحول الحول على النقد واذا كان المال غائبا ففيه زكاة في البلد التي هو فيها او التي فيها المالك
لسنة او بعدد السنين واذا كان المال دينا في ذمة جماعة حكمه حكم الغائب ام لا فاجاب بقوله اذا استمرت عروض
التجارة في يده سنين لم تخرج عن ملكه او تكرر بيعها بعروض اخرى لزمته الزكاة بعدد تلك السنين والمعتبر في النصاب في مال التجارة
هو اخر الحول ان لم ينض وان ظهر فيه النقص عن النصاب قبل ذلك او نض بعد الحول او فيه وهو تام النصاب او ناقصه
ولم ينض بنقد يقوم به بل بنقد اخر اما اذا نض في الحول ناقصا عن النصاب مما يقوم به فلا يعتبر اخر الحول وان تم فيه النصاب
بل يبتدي الحول من وقت الشراء به للنقص الحسي اذا تقرر هذا فبيعه بالنقد المذكور في السؤال ان كان النقد الذي بيع به ناقصا
عن النصاب مما يقوم به انقطع الحول الاول وابتدي الحول من وقت الشراء به وان لم يكن النقد كذلك وجب عليه ان يزكي من
ابتدا الحول الاول ولا نظر لهذا البيع سواء اكان متكررا في السنة ام لا فان لم يشتر بالنقد شيئا وبقي عنده لا على نية التجارة ففيه زكاة
النقود لا التجارات واذا ضل المال او سرق او غصب او وقع في بحر فان قبضه بعد ذلك وجبت عليه الزكاة لجميع الاحوال
الماضية والغائب ان لم يقدر عليه فكالمغصوب فلا يلزمه زكاته الا ان قدر عليه وان قدر عليه وجب اخراج الزكاة منه
في الحال في بلد المال فان اخرجها في غيره مع وجود المستحقين ببلد المال لم يجز والدين ان كان ماشية او غير لازم كمال الكتابة فلا زكاة
فيه او نقدا او عرضا فان كان حالا وتيسر اخذه زكاه في الحال وان لم يقبضه وان تعذر لاعسار او مطل او غيبة فكالمغصوب
وسئل فسح الله تعالى في مدته عمن عجل زكاته ثم عند انتهاء الحول لم يكن الفقير او المالك او ماله بالبلد التي عجل فيها فهل تجزيه
او لا فاجاب بقوله من المقرر انه لا يجوز نقل الزكاة وحينئذ فلا تجزيه ما عجله في المسلمين كما مشى عليه ابن المقري وغيره
في الاولى واقتضاه كلام الاذرعي في الثانية وما نقله الاسنوي عن الحناطي مما يقتضي الاجزاء في الاولى لعله مبني على نقل جواز
الزكاة وفرق بعضهم بين الصورتين هو الى الوهم اقرب وسئل فسح الله في مدته عن زرع مشترك بين اثنين فاقتسما غلته
بعد بدو صلاحه وتنقيته ثم اراد احدهما نصابه فقط نصابه فهل له التصرف في حصته اولا لتعلق الزكاة بالعين فاجاب بقوله افتى
بعضهم بان له التصرف لتصريحهم بصحة القسمة فلو خرص الثمر على الشجر وشركة المستحقين لا تمنع صحتها وان قلنا تعلق الزكاة بالعين
وحينئذ فليس للساعي المتسلط على المخرج وقولهم للساعي الاخذ من كل من الشريكين محله فيما قبل القسمة وسئل فسح الله في
مدته عما صورته حكم احد الشريكين عدلين يخرصان عليه ويضمنانه واجد في الثمر المشترك فهل يصح ويجوز له التصرف فاجاب
بقوله الظاهر انه لا يجوز له التصرف بعد الخرص بشرطه الا بعد القسمة سواء اذن شريكه ام لا لتعلق الزكاة بعين حصة شريكه التي لم
تخرص وهي غير متميزة عن حصته التي خرصت وسئل اعاد الله علينا من بركاته عمن اراد التصرف في ثمرة ولا خارص من جهة
الحاكم فهل له ان يحكم عدلا او عدلين ليخرصا عليه ويتصرف في الجميع فاجاب بقوله له ذلك لكن لا بد من خارصين لانه
تقويم وانما يكفي خارص من جهة الامام لانه نائبه وقوله وحده كاف في التقويم فكذا لك نائبه اذا ضمناه وقيل نفذ تصرفه في الكل وان
حال بينه وبين الثمرة غاصب او لم يقبضه لان اشتراط القبض لصحة التصرف انما هو فيما ابتدا الغير وضمنه عليه بالعقد وهذا ليس
كذلك وسئل رضي الله عنه عن شخص وقف نخيلا على من يؤذن بمسجد كذا فهل على المؤذن زكاة فاجاب بقوله لا وجه له

لا زكاة عليه كالموقوف على جهة عامة وقول بعضهم ان اذن مدة يستحق به الغلة وبدا الصلاح في ملكه وجبت عليه الزكاة والا فلا
لانه غير مالك عند الصلاح ولا متعين للاستحقاق فيه نظر وسيل رضي الله عنه عما صورته نصاب نقدا ووكله عقط ما
تحصل من غلته فحصل منها نصاب ولم ينص للمالك على اخراجه للزكاة فهل له اخراجها فاجاب بقوله انما يجوز ذلك
للامام او نايبه لانه حق وجب على المالك وقد عجز عن القيام به ولا يلتفت لاحتمال موته او سعة النصاب قبل الحول او نحو
ذلك لان الاصل بقا المال على ملكه وبقا حياته وعدم اخراج المالك من غيره وسيل رضي الله عنه هل للحاكم اخراج
الزكاة عن الغايبين فاجاب بقوله ليس له ذلك لاحتمال عدم تمكنهم من الادا او سعيهم للمال او نحو ذلك وسيل
نفع الله به عمن باع بعض المال الزكوي فهو كبيعه كله فيبطل البيع في قدر الزكاة اولا فاجاب بقوله الذي في اصل الروضة
انه ان لم يبق قدر الزكاة فكما لو باع الجميع وان ابقاه اما بنية صرفه اليها او غيرها فان فرعنا على قول الشركة ففي صحة البيع وجهان
قال ابن الصباغ اقيسهما البطلان اي في قدر حصة الزكاة وهما مبنيان على كيفية ثبوت الشركة وفيها وجهان احدهما
ان الزكاة شايعة في الجميع متعلقة بكل واحد من الشياه بالقسط والثاني انه محل الاستحقاق قدر الواجب ويتعين بالاخراج
انتهى ومقتضى كلامهما اعتماد كلام ابن الصباغ المبني على الوجه الاول فيكون هو المعتمد وهو كذلك فالمتن لو هم
ان المعتمد الثاني واطال فيه بما لا يجدي ورتب عليه ما لا وجه له عند من تامله بالتامل الصادق وكلام الرافعي كالصريح في كلام
ابن الصباغ وما تفرع عليه وكذا كلام السبكي اذا علمت ذلك فيبطل البيع بنسبة قسط الزكاة في كل شاة ولا يوثر ابقاوه قدر
الزكاة في يده جريا على قاعدة الشركة الحقيقية فهو كما لو باع عبدا مشتركا وكذا يقال في المعشرات بل اولى لان تسع
العشر تقتضي الاشاعة اتفاقا ولا فرق بين ان يعزل نصيب الفقرا ويبيع الباقي اولا كما صرح به ابن الرفعة وعلله بان
قدر الزكاة انما يتعين بالدفع لا بالعزل وخص الخلاف بما اذا لم يقل بعتك تسعة اعشار هذه الثمرة مشاعا والا صح قطعا
ويجري ذلك فيما لو تصرف المالك قبل الخرص في مقدار معين غير شايع من الثمار سوا ابقى في يده قدر الزكاة ام لا فيبطل
ايضا وقول ابن الرفعة وهل يجوز في تسعة اعشاره وهو ما عدا قدر الزكاة المذهب نعم محمول على الصورة السابقة
التي خص بها محل الخلاف والا ناقض كلامه وسيل نفع الله به هل يحرم التصرف في التمر والعنب قبل الخرص في الجميع
او فيما عدا قدر الزكاة فاجاب بقوله المعتمد الاول وان توهم بعضهم خلافه اذ الشركة شايعة في كل جز منه
فكيف يحل له التصرف في البعض ولهم فيه حصة وسيل نفع الله به عما لفظه ما الطريق للمودع فيمن اشترى نصابا
زكويا ممن لا يزكي فاجاب بقوله طريقه ان يستاذنه في اخراجها عنه من المبيع ويتبرع بمقابله فان تعذر فالقاضي
بنا على شمول تولته للنظر في الزكاة وهو ما نقله الشيخان عن الهروي هذا ان لم يعلم موت المالك والا استقل
بالاخراج اذ للاجنبي اداء زكاة الميت بغير اذن الوارث لكن بادايه يتبين الملك في قدر الزكاة ان تحقق ان البايع
لم يخرجها للورثة فيجب تسليمه اليهم وسيل رضي الله عنه عمن اشترى نصابا زكويا ثم تحقق ان البايع لم يخرج
فهل له الاستقلال بتمييز قدر الزكاة في المبيع وصرفه على المستحقين فاجاب بقوله الذي يظهر انه لا يجوز له ذلك
لان للمالك ان يخرج من غير هذا النصاب نعم ان تعذرت مراجعة البايع جاز له الاستقلال لكن اخذا مما في المجموع من
انه لو اجتمع له حلال له وحرام جاز له الاستقلال بتمييز قدر نصيبه لكن لا يجوز له صرفه للمستحقين الا باذن الساعي فان تعذر
فالقاضي ثم رايت بعضهم قال ومن اشترى شيئا مما لم يزكه البايع لم يحل له اكل شي منه قبل ادا زكاته ثم ظاهر كلام الاصحاب

بل

بل صرح به ان ولاية صرفها باقية للبايع وليس للمشتري الاستقلال بها وفي المهمات في الشرط الخامس من شروط البيع
عن الماوردي والروياني ما يوهم استقلاله بذلك والظاهر مع التمكن من البايع او الساعي خلافه ثم نقل عن بعضهم
ان المخلص للمشتري من هذه العهدة تفريعا على تعلق الزكاة تعلق شركة تحريا القسمة بينه وبين البايع في قدر الزكاة اذا انطلق
خاصيه فيسلمه للبايع او الساعي وله ان يستاذن البايع في اخراجه فان لرب المال ان يوكل في اخراج الزكاة
عنه اما من ماله او من مال الموكل كما صرح به الشيخان انتهى وسيل نفع الله به عمن باع النصاب وقلنا
بالراجح وهو بطلان البيع في قدر الزكاة فقط فاذا رد المشتري على البايع قدر الزكاة فهل ينقطع تسلط الساعي
على ما بقي في يده اولا فاجاب بقوله الذي يظهر انه ان ميز ذلك باذن البايع لم يكن للساعي مطالبته لان
للمالك ان يعين قدر الزكاة من النصاب في واحد وليس للساعي طلب غيرها ولا شك ان تمييزه او تمييز المشتري
باذنه بمثابة تعيينه فيه يختص حق الساعي فيما عينه فليس له مطالبة المشتري بشي وان ميزه بغير اذن البايع فالتمييز فاسد
فلا ينبغي به تعلق حق الساعي وان قبضه البايع اذ رضاه به بعد وقوعه فاسدا لا يقلبه صحيحا ولا ينافي ذلك ما نقله
السبكي من انه لو اجر ارضه لاخر فزرعها فالزكاة على الزارع فاذا اخذ الموجر اجرته من المغل قبل اخراج زكاته وكما
لو باعها منه وللفقرا مطالبته بها مما قبضه لما سبق من ان للساعي تتبعها من يد المشتري على كل قول قال وهذه
المسالة يجب اشتهارها فان كثيرا ممن يوجر الاراضي يستولي على جميع المغل في اجرته او على اكثره بحيث يغلب على الظن
ان الزارع لا يخرج شيا فلا يحل له ما قبضه بل يجب ان يخرج منه قدر الزكاة وما بقي من الاجرة ان ايسر الزارع طولب والا
بقي في ذمته وطريق براة الذمة ان يستاذن الزارع في الاخراج او يعلم الامام ليخرجها فان تعذر ذلك فالذي ينبغي ان يجب
عليه ايصالها للمستحقين انتهى وفوت الفقرا مطالبته به اي بقدر نسبتها فيطالب بعشر ما بيده لبطلان التصرف
فيه واما اخذ جميع الزكاة مما بيده الذي اوهمته عبارته فمحمول على ما لو استغرقت الاجرة الزرع جميعه والا لم نات
على قول الشركة الاصح وقوله لما سبق اي اخره يشمل ما لو كان المبيع كل النصاب او بعضه وان ابقى قدر الزكاة وهو ظاهر
اما في الاولى فواضح واما في الثانية فلبطلان التصرف في قدر الزكاة وان ابقى بيده قدرها وسيل فسح الله في مدته
عمن باع النصاب قبل الحول ثم تم في زمن الخيار وهو في ملكه او ملك المشتري او موقوف فما حكمه فاجاب بقوله
ان كان الخيار للبايع فملك المبيع له فتجب زكاته فان تم البيع فهو كبيعه بعد الحول وان كان للمشتري فلا زكاة على احد وكذا
ان قلنا موقوف ثم لم ينفسخ العقد فالزكاة على البايع ولو لزم البيع فامتنع البايع من اخراج الزكاة الا من المبيع قال الماوردي
فان كان معسرا لم يمكن او موسرا فان كان نصاب تجارة فهذا يجب ان توخذ زكاته من ماله بعد التعلق حق المشتري بالعين
والزكاة بالقيمة وما تعلق بالعين اقوى وان كان ما تجب الزكاة من عينه فان قلنا بالشركة اخذت من المبيع انتهى وفيه
نظر والاوجه عندي انه لا فرق بين الموسر والمعسر لانه ان راعى حق المشتري فرعاية حق المستحقين اولى ولا
لتجدد وجوب الزكاة عليه بعد البيع لا لاحد بما كان متمكنا من الفسخ عند وجوبها وما ذكره في مسالة التجارة محتمل
وسيل نفع الله به هل تجب زكاة في الارض الخراجية وما هي وهل لو اخذ الامام الخراج بنية الزكاة تسقط فاجاب
بقوله تجب الزكاة في الارض الخراجية مع الخراج كما في البلاد التي اخذناها من ايدي الكفار واقرهم الامام عليها بخراج وكذا
التي اسلم اهلها عليها ثم حكم فاذا اكراها شخص منهم وجب عليه العشر مع اجرتها ولا يقوم الخراج الماخوذ ظلما او بحق
مقام العشر فاذا اخذه الامام بنية ذلك صح وان كان من غير الجنس فهو كاخذ القيمة بالاجتهاد وهو يسقط به العشر وسيل
نفع الله به عما لفظه الملتقط الاجنبي النصاب بعد الوجوب فهل ياخذ المالك قدر قيمة قدر الزكاة ويدفعه للمستحقين او يشتريها

بما شاة وبدفعها **فاجاب** بقوله مقتضى كلام الشيخين انه لا يجب سرا واجب الزكاة من جنس المال الزكوي وتسليمه
اليهم وهو ظاهر وان توهم بعضهم خلافه ثم رايت ابن الرفعة قال الاوى ان من وجب عليه شاة من اربعين فاتلف
الاربعين لزمه شاة ولو اتلفها اجنبي وجب للفقراء القيمة وهو نص فيما ذكرته **وسئل** نفع الله في مدته بما صورته
اذا قلنا تتعلق الزكاة تعلق شركة فهل تتعلق بما يحدث بعد الوجوب من لبن وصوف وغيرهما **فاجاب** بقوله
مقتضى كلام ابن الرفعة والسبكي انها لا تتعلق بذلك وعبارة الاول نقلا عن الاصحاب وان قلنا تجب في العين
فملك الفقراء كلا ملك فان نماء الملك تابعة لرب المال وملكهم غير مستقر بدليل ان لرب المال اسقاطه باخراج
المال من غيره وعبارة الثاني في شرح المنهاج ان القائلين بانها تتعلق تعلق شركة اعتذروا عن جواز الاخراج من موضع اخر
وعن عدم استحقاق الفقراء الحادث من النتاج وتنفصل من الصوف واللبن بعد الحول وقبل الاخراج بان هذه
الشركة تثبت بغير رضى الشريكين وايضا فانها غير مستقرة فاشبهت الغنيمة في انتفاء ملك الشريك بغير رضاه
انتهى قيل وصرح بنحو ذلك الاذرعي وهذا مما الخلاف فيه في المذهب بل صرح ابن مفلح بالاتفاق بين الائمة
الاربعة **وسئل** رضي الله عنه هل يجوز اكل الفريك اولا **فاجاب** بقوله نعم ما لم يتحقق انه من مال زكوي
فحينئذ لا يجوز اكله وان اطال كثير في الاستدلال للجواز له واستدل بعضهم لذلك بما في الطبراني الصغير برجال الصحيح
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتي بالباكورة وضعها على عينيه ثم قال اللهم كما اطعمتنا اوله فاطعمنا اخره ثم
يأمر بها للمولود من اهله وفي رواية قبلها وفي رواية قال اللهم بارك لنا ويرد بان هذه واقعة حال محتمله
وسئل رضي الله عنه عما لفظه تعدي المالك قبل الخرص فقطع الثمر بعد ان تعلقت بها الزكاة وكان مما يجيء منه تمر
لو لم تقطعها واراد الدفع للمستحقين مما قطعه فهل هو كقطعها للعطش او كاتلافها **فاجاب** رضي الله عنه
بقوله الظاهر كما قاله بعضهم الثاني ويخرج على ما قالوه في اتلافه الثمر فاذا قلنا الواجب التمر انقطع تعلق الشركة في ذلك
الرطب ويصح تصرف المالك فيه وكذا ان قلنا الواجب قيمة الرطب وكالاتلاف في الفريك اذا تعدى المالك بقطعه ومقتضى
كلام المجموع انه حيث تعدى المالك بالقطع من غير عطش ونحوه ضمن حصة المستحقين تمرا والجار اجنبي الى القطع قبل
اوان الجذاذ ولم يمكن تجفيفه ضمنها رطبا وان سبق خرص وتضمين **وسئل** اعاد الله علينا من بركاته عن اجنبي
اتلف الثمار بعد الخرص والتضمين فهل على المالك الزكاة **فاجاب** بقوله قال الاذرعي ان حصلت للمالك القيمة لزمته
والا فلا بل يطالب الغاصب فان كان بعد الخرص وقبل التضمين فلا ضمان عليه وطولب الغاصب وقبل الخرص كبعده
من غير تضمين اذا كان بعد بدو الصلاح **وسئل** نفع الله تعالى في مدته هل الضبط في الخاتم الفضة بالمثقال كما ورد به
الحديث او بغيره **فاجاب** بقوله روى ابو داود انه صلى الله عليه وسلم قال لرجل وجد لابس خاتم حديد ما لي ارى
عليك حلية اهل النار فطرحه فقال يا رسول الله من اي شيء اتخذه فقال من ورق ولا تبلغه مثقالا لكن ضعفه النووي
في شرح المهذب ومسلم ومن ثم ابيح بلا كراهة لبس خاتم حديد ورصاص ونحاس وكان الاولى الضبط بما لا يعد اسرافا
في العرف كما اقتضاه كلامهم وصرح به الخوارزمي وغيره في الخلخال ولا ينافي ذلك قول ابن الرفعة ينبغي نقص الخاتم عن مثقال
للخبر المذكور ثم على اعتبار العرف لو اختلف اهله كان تعارف اهل بلد او صنعة شيئا وتعارف اخرون خلافه فهل يعتبر عرف
كل فيحكم على اللابس بالحرمة ان تعارف اهل بلده او صنعته كبره اولا لان الاصل الاباحة حتى يتحقق موجب الحرمة او يفرق
احتمالات اوجهها وقد يرجح ان الاعتبار بعرف اهل البلد او الصنعة التي هو بها وان لم يكن من اهلها **وسئل** نفع الله
به عن شافعي قلد الحنفي في مسالة في الزكاة وهي جواز اعطاء البضاعة عن النقد وجواز الاقتصار على صنف او صنفين مع وجود

الاصناف

الاصناف فهل يجوز له ذلك ام لا وفي اي كتاب هو **فاجاب** بقوله نعم يجوز له ذلك كما صرح به في المختصر نقلا عن
المطولات **وسئل** رضي الله عنه عن شافعي قلد الحنفي في مسالة في الزكاة وهي جواز اعطاء البضاعة عن النقد وجواز الاقتصار
على صنف او صنفين مع وجود الاصناف فقيه في قريتين وهو واجد له في احدى القريتين مزارع وبساتين وهو مستغن عن
الزكاة والعشر هل يجوز له اخذ زكاة تلك القريتين المذكورتين مع وجود من هو احق منه ام لا **فاجاب** بقوله بانه حيث كان للفقيه
المذكور من غلة ارضه وبساتينه ما يكفيه ويكفي عياله الذين تلزمه مؤنتهم حرم عليه اخذ شيء من الزكاة وان قل ويجب عليه اذا رد ما
اخذه قبل ذلك الى ملاكه وحيث لم يكن له ما يكفيه ويكفي عياله المذكورين جاز له ان ياخذ بقدر كفايته بشرط ان لا يخل بشيء من
حق بقية المستحقين الذين في بلد المال فان المالك يجب عليه ان يفرق زكاته على من في بلده من المستحقين فاذا كان فيها فقراء ومساكين
وابناء السبيل وهم المسافرون او العازمون على السفر وغارمون وهم الذين عليهم دين وليس فيها غيرهما ولا من بقية الاصناف
المذكورين في الاية لزمه ان يعطي كل صنف من هؤلاء الاربعة ربع زكاته ويفرق ربعه على كل ثلاثة منه فاكثر فان فضل من
زكاته عن حاجاتهم نقله الى المستحقين باقرب بلد اليه **وسئل** نفع الله في مدته عما اذا اخذ الامام او نائبه الزكاة غصبا او تعديا
فنوى به الاخذ الزكاة فهل تجزيه ام لا **فاجاب** بقوله الكلام في هذه المسالة التي لا نقل فيها متوقف على ان قبض الامام الزكاة
هل هو بمحض الولاية اذ لا يشترط توكيل المستحقين او مجالسيها وبين الوكالة ولذا له نظر على المستحقين دون نظر ولي اليتيم وفوق مرتبة الوكيل
اشار اليه السبكي في شرح المنهاج وعليه فالظاهر في المسالة المسؤول عنها التفصيل كما قاله بعض المتاخرين وهو انه ان لم يعلم الامام بما
نواه لم تجزيه لانه في هذه الحالة كاحاد الناس وانما اجزا قبض الجائر لانه لا ينعزل بجوره وعدم الدفع اليه يؤدي لفتنة فاذا لم يؤد ما اوجبه
الشرع عليه لم يعلمه بانه يشهد الزكاة ولا كذلك هذه الصورة وعدم اشتراط علم المدفوع اليه بجهة الزكاة انما هو اذا كان المستحق البالغ
المدفوع له واما الامام فلا بد في الاجزاء من علمه بجهة ما له عليه ولايته ثم بعد ذلك يسقط الفرض عن المالك واما اذا لم يسلم المالك الحال فهو
مقصر وان يعلم نيته احتمل عدم الاجزاء ايضا لانه في الغصب كالاحاد وفعل الجائر انما يمضي ان طابق الشرع ويحتمل الاجزاء وهو الظاهر
اذ قصد الامام المذموم شرعا لا يصلح ان يكون مانعا من الاجزاء **وسئل** نفع الله عن اخذ السلطان الجائر العشور المعهود في هذا الزمن
ونوى به المأخوذ منه الزكاة فهل يسقط عنه به الفرض او لا **فاجاب** بقوله نعم يسقط به على الوجه المذكور فرض الزكاة عن
المأخوذ منه لان الامام الجائر كالعادل في الزكاة وغيرها ووقع لبعض التجار الذين ليس لهم كثير تقوى ويغلب عليهم البخل والحرص انهم يتركون
الاسئلة عما ياخذه منهم اعوان السلاطين من المكوس هل يقع عنهم من الزكاة اذا نووها فتجيبهم بما هو المعروف في المذهب ويبسط الكلام
فيه بعض شراح الارشاد من ان ذلك لا يحسب من زكواتهم لان الامام لم ياخذه باسم الزكاة بل باسم الذي عليهم وعن اموالهم فهو ولو نووا
يعتقدون ان له حقا في اموال التجار يستحق اخذه قهرا عليهم ولو سمح هو او بعض اعوانه عن بعض التجار انه يدفع لهم ذلك باسم
الزكاة لما قبلوا منه ذلك فاخذه قهرا عليه على غير هذا الوجه بل ربما اذوه وسبوه والدفع للامام او نائبه انما يجزي عن الزكاة حيث نعم
منع الامام او نائبه من اخذه على هذا الوجه او ياخذه بتصدقها بل الجنيد لا يمكن حسبان ما اخذ عن الزكاة ونفي مانع اخر من ذلك وهو
ان الدفع الى السلطان غير ممكن وانما يقع الدفع لنائبه العام او الخاص والدفع للنائب العام وهو الوزير الاعظم او نحوه متعسر ايضا وانما
الواقع والمتيسر الدفع الى النائب الخاص وهذا النائب الخاص لا يولونه على اخذ زكاة بوجه وانما يولونه على اخذ العشور ومرادهم
بها المكوس كما هو معلوم من احوالهم وعباراتهم وعادتهم فمراد الدفع اليهم باسم الزكاة لم يدفعها للامام ولا لنائبه فيها فكيف
تجزي عنه فليتامل ذلك وشاع لي ان بعض جهلة المتفقهة والتجار ربما حسبوا جميع ما يؤخذ منهم من المكوس من الزكوات الواجبة
عليهم فحاذروا ان يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وتقول لهم ملائكة العذاب هذا ما كنزتم
لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون اعاذنا الله من ذلك بمنه وكرمه **وسئل** اعاد الله علينا من بركاته بما لفظه قد تقرر ان الصلاة
على الال والصحابة رضوان الله عليهم تكره استقلالا ولا تكره تبعا فهل قول الانسان اللهم صل على سيدنا محمد وصل على ابي بكر مثلا من
الشق الاول او من الشق الثاني فما الذي يظهر لكم او تفهمونه من كلام الائمة في ذلك **فاجاب** بقوله ذكرت في كتابي في الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم ما يصرح بان ذلك لا يكره وانه ليس من الاستقلال وذلك انهم الحقوا السلام على غائب بالصلاة في الكراهة فاستشكل

ذلك بما في التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهذا سلام وقع استقلالا او لم يكن فاجبت بمنع ان هذا وقع
استقلالا وانما وقع تبعا لانهم لا يريدون بالاستقلال الا ما وقع منفردا غير تابع لغيره بالكلية لانهم عللوا كراهة ذلك
بانه من شعار اهل البدعة وقد نهينا عن شعارهم والمعروف من شعارهم انما هو الاستقلال بالمعنى المذكور ثم لما نظرت في
الجواب عما في هذا السوال توقفت في ان ذلك استقلال من حيث تبليغهم للتبعية بقولهم اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبقي
ظاهر هذا التمثيل انه متى كرر العامل خرج عن التبعية بدر اسوي كلام الاصحاب ما يصرح بالاول ويمنع ذلك التوقف
وما اقتضاه ظاهر ذلك التمثيل وهو ان الاصحاب عبروا بعبارتين احدها مفسرة للاخرى وهي انهم كما عبروا بالاستقلال
عبروا بالابتداء ايضا فقالوا لا تكره الصلاة عليهم ابتداء وعبارة النووي في مجموعه قال المصنف يستحب ان يقول اللهم صل على آل
فلان وتابعه صاحب البيان وقال صاحب الحاوي ان قال اللهم صل عليهم فلا باس وما قالاه خلاف المذهب وخلاف
ما قطع به الاكثرون انه تكره الصلاة على غير الانبيا صلوات الله عليهم ابتدا في هذا الموضع وغيره وقال المتولي لا تجوز
الصلاة على غير الانبيا ابتدا ومقتضى عبارته التحريم والمشهور الكراهة انتهى المقصود من عبارته وعبارة القاضي حسين
في تعليقه لا تجوز الاحداث يصلي على احد غير الانبيا ابتدا وانما تجوز على التبعية انتهت فاستفدنا من ذلك ان من عبر
من الاصحاب بالاستقلال اراد به الابتدا وا استفدنا من عبارة المجموع ان الا تراهم عبروا بالابتدا دون الاستقلال
وحينيذ اتضح ان ما في التشهد ليس من الاستقلال كما قدمته وان ما في السوال كذلك فيكون غير مكروه لانه لم يقع ابتدا به
وانما وقع بعد الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ولا عبرة باعادة العامل لانه مع ذلك يسمى تابعا لما قبله سوا كان
هناك عاطف كما في السوال ام لا كاللهم صل على محمد اللهم صل على ابي بكر مثلا وكصلى الله على محمد صلى الله على ابي بكر مثلا ووجه
ما قدمته من ان الابتدا بالصلاة على غير الانبيا من شعار المبتدعة الذي نهينا عنه فلم يكره غير الابتدا لانه شعارهم مع
كونه وقع تابعا في اللفظ للصلاة على النبي لا مستقلا بنفسه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسُيل** رضي الله
عمن اكرى مزرعة لاحد على ان له شيا معلوما من الغلة كل سنة فهل يجب عليه اذا اخذ تلك الاجرة ان يودي زكاتها اذا
بلغت نصابا بالولاد اذا كانت الاجرة دراهم او دنانير اذا حكمها **فاجاب** بقوله لا يلزمه زكاة الاجرة اذا كانت حبا الا
اذا كان للتجارة ووجدت فيه شروطها او نقدا الا ان كان مضى عليه حول من حين ملكها وهو نصاب والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب **وسيل** رضي الله عنه عما لفظه ذكر الشيخ زكريا في شرح الروض ما حاصله انه لو لزمه بنت مخاض ولم يجدها
ولا ابن لبون في ماله ولا بالثمن فانه يدفع قيمتها ومنه في المهمات على ان قضية ذلك الانتقال حينيذ الى بنت اللبون غير واجب
بل يجوز ان يعطي القيمة وعلى ان ذلك يجري في اسنان الزكاة انتهى فهل هذا الكلام صحيح ام لا فانه كالصريح لا يجب الصعود والنزول
وفي شرح المنهاج لابن شهبة ما يخالفه لكن بحث قال في الكلام على قول المنهاج فان عدم بنت المخاض فابن لبون وقضية كلام المصنف انه
لا يجب الصعود والنزول وليس كذلك لكن رايت بعد تسطير السوال لبعض الايمة ما لفظه ينبغي ان يكون محل ما في المهمات اذا تعذر
الصعود والنزول مع الجبران لتعين القيمة حينيذ طريقا الى براة الذمة **فاجاب** بقوله ما قاله الاسنوي صحيح وتقييد المنقول
عن بعض الايمة غير صحيح كما صرحت بهما في شرح العباب في محلين وعبارته في اولهما ولو فقد الواجب وبدله المذكور في ماله وفقدا بالثمن
بان لم يجدا بالشراء دفع القيمة وان كان عنده بنت لبون او حقا حصول الواجب على قرب كما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما وذلك للضرورة
الفقد المعتبر عند الادا لا غير كما ياتي وسياتي لذلك مزيد في اول احوال الماشية لا ابنه وان وجد احد الواجب او بدله بالثمن
فهل يطالب بتحصيل الواجب وهو بنت المخاض لانها الاصل او يدفع ابن لبون قبل ضده او باحدهما بان يخير بينها وبين ابن اللبون
لانه مخير في الاخراج وجهان نقلهما الشيخان والمجموع عن الماوردي ولم يرجحا منهما ولا غيرهما منهما شيا فيما علمته والذي
يتجه ترجيحه منهما الاول اخذا مما مر في ما اذا جعلنا الشاة في خمس من الابل اصلا اجبرناه على ادايها فاذا ادى البعير قبل منه ثم
رايت بعضهم رجح التخيير والاذرعي قال يحتمل ان يقال له اد زكاتك الواجب كما لك اذ لو خير ربما دفع الادنى او نصر له على بنت
المخاض لظن تعينها عليه فيتكلفها انتهى وبه يعلم انه كان ينبغي للمصنف التعبير ببنت المخاض لانه الذي تقول به الوجه الاول لا بالواو

لانه

لانه الذي تخيله الاذرعي والحاصل انه انه يطولب بالواجب ونحوه فلا اشكال والا فيحمل بنص له على بنت المخاض او يخير وفيه ما مر
وعلى الوجهين الحكم في الكفاية الصعود الى فرض اعلا من الواجب وبدله ويأخذ الجبران ونظر فيه الزركشي بانه لا يجوز لمن ملكه ابن لبون
اخراج احد عن بنت اللبون وياخذ جبرانا ثم فرق بانه هنا فاقد لكل منهما بخلافه ثم انتهت وعبارته في ثانيهما فان لم يوجد
شقص لقلته اخذ منه النقد للضرورة هذا لا يلايم ما قدمته من انه يخير بين النقد والشقص لا نوع تعسف والمجموع وانه يجب
تنظير ذلك لكنه غاير الاسلوب كما يعلم بتامل عبارته فالاولى ان يقول نعين النقد كما عبرت به فيما مر وعلق التعليل بما مر
انه يجوز اخذ النقد لو مع تيسر شرا الشقص وعللوه بانه انما جاز دفعه مع كونه من غير جنس الواجب ومكنه من شرا جزيه
لدفع ضرر المشاركة ثم لانه قد يعدل الى غير الجنس للضرورة كفاقد شاة خمس من الابل وكفاقد بنت مخاض وابن لبون فانه
يدفع القيمة كما مر على ان العرض جزا الواجب كدراهم الجبران واليه اشاروا بتعبيرهم بالجبر ونبه في المهمات على ان قضية ذلك
ان الانتقال عند فقد بنت المخاض وابن اللبون في خمس وعشرين الى بنت اللبون غير واجب بل يجوز ان يعطي القيمة وعلى
ان ذلك يجري في اسنان الزكاة اي فمن فقد في ماله ولم يجد بالثمن جاز اخراج قيمته وجاز له الصعود والنزول بالجبران
وعليه بشرطه ومن اعتمد ذلك الزركشي وغيره واخذوه من قضية اطلاق الشيخين اخراج القيمة في مسألة فقد بنت المخاض وابن
اللبون المذكورة ويؤيده ما مر عن الكفاية مع تنظير الزركشي فيه وجوابه يرد على من قال يحتمل ان محله حيث لم يمكنه الصعود
ولا النزول بالجبران انتهت وبتامل العبارتين لا سيما ما في الاولى عن الكفاية وتنظير الزركشي مع جوابه عنه وما في الثانية
من انه قد يعدل لغير الجنس للضرورة اتضح لك صحة ما قاله الاسنوي وانه لا اعتبار عليه وان تقييده بعدم امكان الصعود
والنزول غير صحيح لما بانه لما مر عن الكفاية وللمعنى لانه فقد الواجب خيره بين بذل القيمة والصعود والنزول بشرطه
وقد جريت على ذلك في شرح المنهاج ايضا وعبارته في شرح فان عدم بنت المخاض فابن لبون ومن ثم انه اذا لم يجدها ولا
ابن لبون دفع قيمتها ويحمله ان لم يكن بماله من يجزي واملك الصعود الى الجبران والا وجب عليه على ما بحثه شارح
وابله غيره بان ابن اللبون بدل وفقد الزوم تحصيله فكذا هذا انتهى وفي كل من البحث والتاييد نظر ظاهر اما
البحث فلانه مخالف للمنقول في الكفاية وجرى عليه الاسنوي والزركشي وغيرهما انه يخير بين اخراج القيمة او الصعود
بشرطه كما جريت في شرح العباب ويجري ذلك في سائر اسنان الزكاة فاذا فقد الواجب خير الدافع بين اخراج قيمته
او الصعود او النزول بشرطه واما التاييد فلوضوح الفرق بين البدل والاصل فكيف يقاس احدهما بالاخر حتى
يقال اذا لزم تحصيل البدل فكيف يلزم بتحصيل اصل اخر انتهت عبارة شرح المنهاج والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب **وسيل** نفع الله بعلومه عما لفظه قال الايمة في زكاة النقد لا يجزي اخراج مكسر عن صحيح ويجزي عكسه قال بعض
ايمتنا محل ذلك في النقد الخالص كما يحمل عليه الاطلاق اما المغشوش كالسود فيجزي المكسر عن الصحيح وعكسه طرداح
احدهما هل هو كذلك ام لا **فاجاب** بقوله الذي نظهر كما جريت عليه في شرح العباب انه لا يجزي المكسر عن
الصحيح اذا نقصت قيمة المكسر كما هو الغالب فان فرض انهما استويا وهما الغة الاجزا وبهذا جعل بعضهم عدم الاجزا
هنا معلوما من قولهم لا يجزي الادون عن الاعلى ثم هذا انسب عدم اجزا المكسر نقص قيمته لا غير واذا انقرر ذلك
اتضح فساد التقييد بالنقد الخالص وسايه ان المكسر والصحيح اذا كانا مغشوشين اشترط ان يبلغ خالص المغشوش منهما
نصابا بقينا وان يخرج عنهما خالصا او مغشوشا خالصه يقدر الواجب يقينا وحينيذ يكون منطوقا بالخالص
سوا في ذلك حالة الرواج وحالة عدمه واذا كان هذا هو الواجب فلم يبق العلة في عدم اجزا المكسر عن الصحيح الا ما
ذكرته من نقص قيمة المكسر فان نقصت لم يجز عن الصحيح سوا كانا مغشوشين ام خالصين ام احدهما صحيحا والاخر
خالصا وان لم ينقص اجزا كذلك فلا مدخل للغش والخلوص في ذلك بوجه فتامله **وسيل** نفع الله بعلومه عمن كان له دين
في ذمة انسان وحال عليه الحول وهو في بلد والغريم في بلد اخر هل يجب اخراج الزكاة في بلد الداين او المدين **فاجاب**
بقوله العبرة في هذا ببلد المدين على الاوجه وقال بعضهم يتخير في اخراجها باي محل شا وبنيت ما فيه في شرح المنهاج **وسيل**

نفع الله به عمن عليه دين واعطي من الزكاة من حصة الغارمين واخرجه في غير الدين هل تبرأ ذمة المالك ام لا فاجاب
بقوله ان الكسب ابني بينه لم يعض عليه صرفها اخذه فيه والا تعين كما حررته في شرح المنهاج هذا بالنسبة للاخذ
واما الماخوذ منه فتبرأ بقبض الغارم وان لم يصرفه في دينه علي احتمال فيه ذكرته ثم باب
زكاة الفطر مسالة وسئل رضي الله عنه عن قولهم في الفطرة ان الاب يقدم علي الام عكس النفقة وفرقوا بان
الفطرة هنا للتطهير المخرج عنه وتشريفه والاب احق بهذا قالوا وهذا الفرق ينقض بتقديمهم الولد الصغير علي
الابوين وهما اشرف منه فما يكون توجيه هذا الفرق فاجاب بقوله الذي اجيب علي الاشكال المذكور فيها
في الشرح السابق ذكره وعبارته ثم اباه وان علا ولو من قبل الام ثم امه كذلك عكس النفقة قال في المجموع لانها للحاجة
والام احوج واما الفطرة فللتطهير والشرف والاب اولي بهذا فانه منسوب اليه ويشرف بشرفه ومرادهم بانها
كالنفقة اصل الترتيب لا بقيته انتهى وابطل الاسنوي هذا الفرق بالولد الصغير فانه يقدم هنا علي الابوين وهما اشرف
منه فدل علي اعتبارهم الحاجة في البابين انتهى ويوجه برده بانا لا نعتبر الاشرف رجحا الا مع الاستواء في السبب الموجب كما
في الاب والام اذ نعرفيهما الولادة وهما مستويان فيها بخلاف الصغير فانه غير مستو معهما في ذلك بل هو مقدم
عليهما لانه احوج فلا نظر الي الشرف وعلمه حينئذ فخر الاسعاد وغيره مما قاله الاسنوي يمنع نظر ابن الشارح
اي الجوجري رد عليه بنحو ما ذكرته انتهت عبارة الشرح المذكور وبه صرح في الجواب عما ذكر في السؤال
نعم قد يرد علي فرق المجموع ما مر من ان الاب للام مقدم علي الام مع انه ليس منسوبا اليه ولا يشرف بشرفه كما يعلم من
كلامهم في مواضع الا ان يجاب بان الاب للام والام اتحد جنسهما وكل جهة لغلب ذكورها اشرف من اناثها
فابو الام اشرف منها فقدم عليها فاطلق الشرف هنا هو الذي عليه المدار وقول المجموع فانه منسوب اليه ويشرف
بشرفه خاص بالاب حقيقة ففي فرقه قصور عن افادة وجه تقديم ابي الام عليها مع كونها اقرب منه واحوج وقد
علمت وجه تقديمه عليها فتدبره والله سبحانه وتعالي اعلم بالصواب مسالة وسئل فسح الله في مدته في
زكاة الفطر هل يكفي فيها ان يقتصر علي نويت هذه فطرتي او فطرة من تلزمني فطرته مثلا فقط من غير ان
يصفها بالفرضية او وجوب ام لا فاجاب بقوله الذي يتجه اخذا من كلامهم اجزاء نيته هذه فطرتي
لانها لا تحتمل غير الواجب الخاص فهي اولي بالاجزاء من هذه زكاتي لان هذه اذا اجزات مع شمولها لزكاة المال والبدن
فاولي ان تجزي هذه فطرتي لانها لا تشمل غير المخرج عن البدن عند انقضاء رمضان اذ هي موضوعة لذلك
شرعا والله سبحانه وتعالي اعلم بالصواب وسئل نفع الله به هل يجب فطرة العبد الموقوف فاجاب
بقوله لا يجب وان وقف علي معين لانه غير مالك له وسئل نفع الله به قالوا في زكاة الفطر يقدم اباه ثم امه وعكسوا
في النفقات وفرق في المجموع بان النفقة انما وجبت للحاجة والام احوج والفطرة انما وجبت للتطهير والشرف
والاب اولي بذلك لانه يشرف بشرف الابن ونقضه الاسنوي بتقديم الابن الصغير فهل يمكن الجواب عنه اولا
فاجاب بقوله يمكن ان يقال في الجواب عنه انما نظروا الي ذلك بين الاب والام دون الابن الصغير والاب لان كلا من
الام والابن مع عجزه محتاج الي التطهير لكن احتياج الاب اليه اشد لما ذكر في السؤال فقدم علي الام واما الولد الصغير
فلم يشارك الاب في الاحتياج للتطهير الذي هو من جنس ما يحتاج اليه الاب بل شاركه في التطهير فقط ولكنه محتاج
اليه اكثر فقدم علي الاب لذلك كما يدل له تعليل الاصحاب وسئل رضي الله عنه عن رجلين بينهما طعام
مشترك بينهما وهو ما يتيه احد احوال كل يجزي في الفطرة فنويا فطرة وفرقاه من غير ان تعرض كل منهما لما يخصه هل يجزيهما
ذلك في الفطرة اولا فاجاب بقوله نعم يجزيهما ذلك كما يصرح به كلامهم في زكاة المال والفطر في فروع منها ما لو كان
لثلاثة ثلاثة اعبد فوقعت قسمة الزكوات في جمع جماعة لفطرتهم وقسمتها علي المتحقق وفي الكفارة فيما لو دفع الستين صاعا
مشاعا الي ستين مسكينا وقال ملكتكم هذا واطلق او قال بالسوية فمعلوم وفي الاضحية فيما لو اشترك السبعة في بدنة او بقرة

فان قلت

فان قلت صرحوا بانه لا يجوز اشتراك اثنين في شاتين ليقع عن كل نصفهما قلت ذاك انما خرج عما نحن فيه لمعني هو ان
القصد من التضحية فداء النفس والشارع في الشاة لم يجعل الفداء الا كاملا فلو جازت الشركة فيها كما ذكر لم يقع عن كل الا
نصف من كل فلم يقع عنه شاة كاملة ولا اراقة دم مستقل فامتنع لمخالفته للمقصود من التضحية بالشاة بخلاف
بالشاة بخلاف التضحية بالبدنة او البقرة فان الشارع جعل كل سبع قائما مقام شاة مستقلة وهو لا يكون الا شاعا
فان قلت الاشاعة ضرورية هنا اذ لا يمكن خلو فيها كما تقرر فلا تجاز تخلافها في مسالة الزكاة فانها ليست ضرورية
قلت لا نسلم انها ضرورية كيف وقد جوزوا علي التضحية بالبدنة او البقرة عن واحد فقط لا محذور فيه ولا نوع مشقة علي
انه لا مشقة مع تجويز الاقتصار علي الشاة فعلمنا ان الملحظ ليس هو ضرورة الاشاعة بل عدم محذور في الاشاعة واذا لم يكن
فيها محذور هنا فكذا في مسالة السؤال باب صدقة التطوع وسئل نفع الله بعلومه عمن تصدق علي سائل
ملح في سواله مع انه لو ترك للعلة لما اعطاه وكان رجوا خلاصه منه ونوي عند التصدق وجه الله تعالي هل يكون له ثواب
او لا ولو تصدق علي فقير لفقره او لفضله اياه دون غيره من غير احضار نية وجه الله تعالي هل يكون له في ذلك اجر او لا فاجاب
بقوله الذي حررته في حاشيتي علي مناسك النووي رحمه الله الكبري عند الكلام علي قول الشافعي رضي الله عنه واصحابه
رحمهم الله كما نقله النووي رحمه الله في مجموعه لو حج بنية الحج والتجارة كان له ثواب دون ثواب المتخلي عن التجارة ان الذي
دل عليه قوله تعالي فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ان المعتمد في هذه المسالة خلاف ما جري عليه الغزالي وابن عبد السلام في اجتماع
نية الطهر ونحو التبرد من ان كل من عمل طاعة وشرك معها مباحا لم يكن ذلك التشريك محبطا لثوابها من اصله بل له ثواب
بقدر قصد الطاعة لله دون ثواب من لم يشرك وقوله صلي الله عليه وسلم عن الله تعالي من عمل عملا اشرك فيه غيري
فانا منه بري هو للذي اشرك بالعمل الموافق للاية علي من راي بعمله والريا محبط للعمل اجماعا لانه فسق لصاحبه فخرج العمل
عن كونه طاعة وقربة من اصله لمنافاته لها من كل وجه فلم يمكن مجامعة الثواب له واما ضم قصد مباح الي العمل فهو لا
ينافيه فاثيب علي قصد الطاعة بقدر قصده وان ضعف لان قصده اياها قربة ولم ينضم اليها ما يقتضي اسقاطها فلم
يحرم ثوابها اذا تقرر ذلك فمتي قصد المتصدق باعطائه لفقير وجه الله ومنعه من الالحاح المضر للناس فهذا لا شك في ثوابه
اتم الثواب واكمله لانه قصد طاعتين وصول بر اليه ومنعه من معصية الايذاء والاضرار وان قصد مع الاول ومنعه من الالحاح
المضر بخصوصه كما ذكره السائل فكذلك لان ذلك لا ينافي القربة والصدقة لكن ثوابه دون ثواب الاول لان الغرض في
الاول تعود منفعته علي الغير وفي الثاني علي النفس وبما ينقص حظها والظاهر اثابته ايضا في المسالة الاخيرة لان الشرط عدم
الصارف لا نية القربة كما دل عليه قول السبكي والزركشي وغيرهما اخذا من كلام النووي رحمه الله وغيره في حد الاصحاب للصدقة
بانها تمليك محتاج علي وجه القربة لا تعتبر الحاجة بل لكون المحتاج هو اظهر انواعها الغالب منه فلا مفهوم له قالوا
وتمليك المحتاج لا مع استحضار الثواب صدقة ايضا فالشرط اما الحاجة او قصد الثواب وتمليك الغني لا بقصد القربة
والثواب اما هبة او هدية كتاب الصوم مسالة وسئل رضي الله عنه
قال في طهارة القلوب لعلام الغيوب شهر رجب شهر الحرث فانحروا رحمكم الله في رجب فانه موسم التجارة واعمروا
اوقاتكم فيه تفوزوا بالتجارة روي ان من صام من رجب سبعة ايام اغلقت عنه ابواب جهنم ومن صام منه عشرة ايام لم يسال
شيئا الا اعطاه وان في الجنة قصرا لا يدخله الا صوام رجب وقال وهب بن منبه جميع انهار الجنة تزور
زمزم في رجب تعظيما لهذا الشهر قال وقرات في بعض كتب الله تعالي من استغفر الله تعالي في رجب بالغداة والعشي يرفع يديه

ويقول اللهم اغفر لي وارحمني وتب علي سبعين مرة لم تمس جلده النار ابدا ثم قال العدد لك بالواو وكسره وفي الحديث
من فاته ورده فصلاه قبل الظهر وكانما صلاه في وقته انتهى وقد ورد علينا جوابكم الشريف في هذه المسالة وهو
جواب شاف وقد حصل به النفع لي ولمن معه لكن الفقيه الذي ذكرتكم في السوال نهى الناس عن صومه ويقول
احاديث صوم رجب موضوعة وقد قال النووي الحديث الموضوع لا يعمل به وقد اتفق الحفاظ على انه موضوع
انتهى فالمسول منكم زجر هذا الناهي حتى يترك النهي ويفتي بالحق واذكروا لنا ما يحضركم من كلام الائمة اثابكم الله الجنة
فاجاب بقوله باني قد بعثت لكم بما فيه لكم كفاية واما استمرار هذا الفقيه على نهيه الناس عن صوم
رجب فهو جهل منه وجزاف على هذه الشريعة المطهرة فان لم يرجع عن ذلك والا وجب على حكام الشريعة
المطهرة زجره وتعزيره التعزير البليغ المانع له ولامثاله من المجازفة في دين الله تعالى وكان هذا الجاهل يغتر
بما روي من ان جهنم تسعر من الحول الى الحول لصوام رجب وما درى هذا الجاهل المغرور ان هذا حديث
باطل كذب لا تحل روايته كما ذكره الشيخ ابو عمرو بن الصلاح وناهيك به حفظا للسنة وجلالة للعلوم ويوافقه
افتاء العز بن عبد السلام فانه سئل عما نقل عن بعض المحدثين من منع صوم رجب وتعظيم حرمته وهل يصح
نذر صوم جميعه فقال في جوابه نذر صومه صحيح لازم يتقرب الى الله بمثله والذي نهى عن صومه جاهل بماخذ
احكام الشرع وكيف يكون منهيا عنه مع ان العلماء الذين دونوا الشريعة لم يذكر احد منهم اندراجه فيما يكره صومه
بل يكون صومه قربة الى الله تعالى لما جاء في الاحاديث الصحيحة من الترغيب في الصوم مثل قوله صلى الله عليه وسلم يقول الله
كل عمل ابن ادم له الا الصوم وقوله صلى الله عليه وسلم لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك وقوله ان افضل الصيام صيام
اخي داود كان يصوم يوما ويفطر يوما وكان داود يصوم من غير تقييد بما عدا رجب من الشهور ومن عظم رجب بجهة
غير ما كانت الجاهلية يعظمونه به فليس مقتديا بهم وليس كل ما فعلوه منهيا عن فعله الا اذا نهت الشريعة
عنه او دلت القواعد على تركه ولا يترك الحق لكون اهل الباطل فعلوه والذي نهى عن صومه جاهل معروف بالجهل
ولا يحل لمسلم ان يقلده في دينه اذ لا يجوز التقليد الا لمن اشتهر بالمعرفة باحكام الله تعالى وماخذها والذي
يضاف اليه ذلك بعيد عن معرفة دين الله تعالى فلا يقلد فيه ومن قلده غرر بدينه انتهى جوابه فتامل كلام هذا
الامام تجده مطابقا لهذا الجاهل الذي نهى اهل ناحيتكم عن صوم رجب ومنطبقا عليه على ان هذا احقر من
ان يذكر فلا يقصد بمثل كلام ابن عبد السلام لانه انما عنى بذلك بعض المنسوبين الى العلم ممن له قلم وطغى قلمه
فقصد هو وابن الصلاح الرد عليه واشار الى انه يكفي في فضل صوم رجب ما ورد من الاحاديث الدالة على مطلق الصوم
وخصوصه في الاشهر الحرم اي كحديث ابي داود وابن ماجة وغيرهما عن الباهلي اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقلت يا رسول الله انا الذي اتيتك عام الاول قال فما لي ارى جسمك ناحلا قال يا رسول الله ما اكلت طعاما بالنهار
ما اكلته الا بالليل قال من امرك ان تعذب نفسك قلت يا رسول الله اني اقوى قال صم شهر الصبر وثلاثة ايام بعده
وصم الاشهر الحرم وفي رواية صم شهر الصبر ويوما من كل شهر قال زدني فان بي قوة قال صم يومين قال زدني فان بي قوة
قال صم ثلاثة ايام بعده وصم من الحرم واترك صم من الحرم واترك وقال باصبعه الثلاث يضمها ثم يرسلها قال العلما
واانما

وانما امر بالترك لانه كان يشق عليه اكثار الصوم كما ذكره في اول الحديث فاما من لا يشق عليه فصوم جميعها
فضيلة فتامل امره صلى الله عليه وسلم بصوم الاشهر الحرم في الرواية الاولى وبالصوم منها في الرواية الثانية تجده
نصا في صوم رجب او بالصوم منه لانه من الاشهر الحرم بل هو من افضلها فقول هذا الجاهل ان احاديث صوم رجب موضوعة
ان اراد ما يشمل به الاحاديث الدالة على صومه عموما وخصوصا فكذب منه وبهتان فليتب عن ذلك والا عزر عليه التعزير
البليغ نعم روي في فضل صومه احاديث كثيرة موضوعة وائمتنا وغيرهم لم يقولوا في ندب صومه عليها حاشا هو من ذلك
وانما عولوا على ما قدمته وغيره ومنه ما روى البيهقي في الشعب عن انس يرفعه ان في الجنة نهرا يقال له رجب اشد
بياضا من اللبن واحلى من العسل من صام من رجب يوما سقاه الله من ذلك النهر وروي عن عبد بن سعيد عن ابيه
يرفعه من صام يوما من رجب كان كصيام سنة ومن صام سبعة ايام غلقت عنه ابواب جهنم ومن صام ثمانية ايام
فتحت له ثمانية ابواب الجنة ومن صام عشرة ايام لم يسال الله شيئا الا اعطاه اياه ومن صام خمسة عشر يوما نادى مناد
من السماء قد غفر لك ما سلف فاستانف العمل وقد بدل سيئاتك حسنات ومن زاد زاده الله ثم نقل عن شيخه الحاكم ان الحديث
الاول موقوف على ابي قلابة وهو من التابعين فمثله لا يقوله الا عن بلاغ عمن فوقه ممن ياتيه الوحي ثم روي عن ابي هريرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصم بعد رمضان الا رجب وشعبان ثم قال اسناده ضعيف انتهى وقد تقرر ان الحديث
الضعيف والمرسل والمنقطع والمعضل والموقوف يعمل بها في فضائل الاعمال اجماعا ولا شك ان صوم رجب من فضائل الاعمال
فيكتفى فيه بالاحاديث الضعيفة ونحوها ولا ينكر ذلك الا جاهل مغرور وروى الازدي في الضعفاء من حديث انس
من صام ثلاثة ايام من شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب الله له عبادة سبعمائة عام والحليمي في صوم رجب كلام محتمل
فلا تغتر به فان الاصحاب على خلاف ما قد يوهمه كلامه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** نفع الله
به عن مسالة سئل عنها بعض المفتين من اكابر المتاخرين عن اهل جبلة يشهد بعضهم لبعض برؤية هلال رمضان فمنهم
من يصوم بتلك الشهادة ومنهم من يصوم بالاستفاضة فقط ومنهم من لا يصوم حتى يرى الهلال بنفسه او يستكمل
شعبان ثلاثين يوما ثم ما يكون الحكم فيهم حيث لم يكن قاض في البلد نعم اذا روي الهلال بمكة المشرفة ولم ير بارض جبلة
فما يكون الحكم في ذلك فاجاب ذلك المفتي بان الذي يصومونه بتلك الشهادة فلا يصح صومهم لقول الائمة رضي الله عنهم يشترط
في الشهادة برؤية هلال رمضان ان يكون عند القاضي لان الصحيح المنصوص عليه المعتمد في المذهب انه شهادة فلا
تثبت في حق عموم الناس ما لم تتصل بالحاكم قال الشيخ الامام جلال الدين المحلي في شرح المنهاج ولا بد في الوجوب على من
لم ير من ثبوت رؤيته عند القاضي انتهى قال الامام شهاب الدين الاذرعي وتعتبر العدالة الباطنة بالاستزكاء انتهى
قال الشافعي ومالك رضي الله عنهما ولا ينفع يكتفي القاضي بالعدالة الظاهرة حتى تعرف العدالة الباطنة وفي الروضة وغيرها
ان القاضي يعسر عليها معرفتها قال الامام ابن الرفعة وغيره والقاضي لا يشق عليه البحث عنها قال الامام ابي الدين
ابن الحسين المدني والبحث عن حال الشهود حق لله تعالى قال الشيخان واذا لم يعرف القاضي من الشهود عدالة ولا
فسقا فلا يجوز له قبول شهادتهم الا بعد الاستزكاء والتعديل قال الاذرعي سواء في ذلك الشهادة بالمال وغيره لان
تزكية الشهود الى القاضي الحاكم دون غيره نعم اطلاقهم يشمل القرى والبوادي التي ليس فيها قاض واطلاق الائمة
اذا شمل بعض الاحكام ولم يصرحوا به وخالف بعض الائمة فصرح بخلاف ما شمله اطلاقهم فالصحيح المعتمد ما شمله
اطلاقهم كما في مواضع من شرح المهذب والمهمات وافتى بذلك الجلال البلقيني والولي العراقي ولهذا قال بعض المفتين من
المتاخرين لان الشهادة برؤية هلال رمضان عند غير الحاكم المنصوب لذلك لا يترتب عليها حكم صحيح وذلك ما يقتضيه

نصوص المذهب ومفاهيمه فان كان في هذه الشاغرة عن الحكام من يسمع كلامه ويرجع اليه في الحل والعقد ونصب في
البلد عارف بالاحكام فقيها نفذ حكمه وسماعه اداء الشهادات بما تقتضيه الشرع الشريف كما ذكره في العزيز
والروضة والانوار وغيرها من كتب المذهب وان لم يكن فيها من هو كذلك تعين على اهل الحل والعقد توليه من
يصلح لذلك بحسب الامكان فان فعلوا ذلك وجب على من ولوه سماع البينة والحكم بما تقتضيه الشرع الشريف في ذلك
وغيره انتهى ثم ورد هذا الجواب على بعض الفقهاء فكتب تحته هذا الجواب صحيح انتهى وقد ذكر الماوردي عن الجاوي انه اذا
خلي البلد عن قاض وخلى العصر عن امام تقلد اهل الاختيار او بعضهم برضى الباقين واحدا واحكمهم نصرة على تنفيذ احكامه
وتقويته بده جاز تقليده ولو انتفى شيء من ذلك لم يجز تقليده حتى لو قلد بعضهم وانكر البعض لم يصح انتهى كذا قال الامام
ابن الرفعة وغيره ونقله النهاري الحنفي في كفايته عن الروياني من غير اعتراض عليه وقد سيل الاصبحي عما اذا اعدم في قطر
ذو شوكة وحاكم فهل لجماعة من اهل الحل والعقد نصب فقيه يتعاطى الاحكام فاجاب نعم اذا لم يكن لهم رييس
يرجع الامر اليه اجتمعوا ثلاثة من اهل الحل والعقد ونصبوا قاضيا صفته صفة القضاه ويشترط في الثلاثه صفة الكمال
كما في نصب الامام انتهى والحاصل من هذا ان الشهادة برؤية هلال رمضان اذا لم يكن عند منصوب حيث لم يكن في
البلد قاض انها لا تقبل كما سبق بل قال الغزالي والجلال البلقيني اذا تحدث الناس برؤيته ولم يثبت عند قاض فهو يوم
شك واما الذين يصومون بالاستفاضة فلا يصح صومهم ايضا لان الهلال لا يثبت بالاستفاضة بل هو يوم شك
ففي العزيز والروضة وفي شرح المهذب انه اذا لم يقع في الالسن انه روي الهلال ولم يقل عدد انا رايناه او قاله ولم يقبل
الواحد او قاله عدد من النسا او العبيد او الفساق فظن صدقهم فهو يوم شك انتهى وعبارة الولي العراقي اذا شهد
عدد من الفساق او ظن صدقهم فهو يوم شك وقوله اثنان فاكثر يتناول الجمع الكثير اي وهو يوم شك قلت صوم يوم
الشك من رمضان حرام كما نقله النووي في شرح مسلم عن مذهب مالك والشافعي والجمهور والاحاديث دليل لذلك ونقل
الامام الاذرعي الاتفاق عليه وعدم صحته عن رمضان ونقل عن القاضي ابن كج ان ذلك مراد الامام الشافعي رضي الله عنه
ونقل ابن الرفعة وغيره عن البندنيجي انه لا يجوز صوم يوم الشك احتياطا لرمضان قال الاسنوي والدميري في شرحي
المنهاج وهذا لا خلاف فيه انتهى قال الامام مالك رحمه الله تعالى وسمعت اهل العلم ينهون عن صوم ذلك اليوم وقد امر
بعض الصحابة رجلا صام يوم الشك ان يفطر بعد الظهر وقال بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم من صام يوم الشك
فقد عصى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وقد سيل بعضهم عن اليوم الذي يقول الناس انه من رمضان فقال لا
تصوم الا مع الامام وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اني لاعجب من هولاء الذين يصومون قبل رمضان انما قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا رايتموه فصوموا واذا رايتموه فافطروا فان غم عليكم فعدوا ثلاثين فعلى هذا لما ثبت
تحريم صوم يوم الشك من رمضان بنص صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم وامام المذهب رضي الله عنه تعين الاخذ به
وطرح ما عداه وقد سيل بعض المتاخرين عما اذا راى هلال رمضان رجلا ورجال كثيرون في طرف بلده ولم يره باقي
البلاد دون مسافة القصر وصاح عليه من راه معهم واهل قريتهم ثم صاح قرية لقرية حتى صاح اهل قرى كثيرة بعضهم لبعض
وهذا الصياح شايع لكل اهل هذه البلاد ويصومون في عرفهم وعادتهم فهل يصح صيام من لم يره بسماع صياحهم ام لا يصح
فاجاب نفع الله بعلومه قال صياح هذا لا يفيد ولو كان شايعا لان الصياح للقيام فلا يصح صيام من لم يره بسماع
صياحهم

صياحهم والله سبحانه وتعالى اعلم واما الذين لا يصومون حتى يروا الهلال او يستكملوا شعبان فهم على الصواب
بما سبق وكقول الشيخ الصبير في بالديار المصرية اذا لم يشهدوا الراوون بالرؤية عند حاكم شرعي ولم يثبت لم يلزم
من لم يره العمل بقول من راه منهم ولو كثروا وله الفطر الى استكمال شعبان ثلاثين وكذا بالنسبة الى اخر يوم منه واول
يوم من شوال له استكمال رمضان ثلاثين ان لم ير ليلة الثلاثين من رمضان فقال وقد اطلق الرافعي النقل عن الامام
وابن الصباغ فيما اذا اخبره من يوثق به ولم يثبت عند حاكم انه لا يلزم المخبَر بفتح البا بقول المخبِر بكسرها
الا اذا انبنا على انه من باب الرواية وهو ضعيف اما اذا انبنا على انه من باب الشهادة وهو المعتمد في المذهب فلا
يلزم المخبَر العمل بقول المخبِر ثم نقل الامام ابن عبدان رحمه الله القول بوجوب العمل بقول المخبر مطلقا ولم يرجح
شيا منهما لكن قضية كلامه النقل عن الامام وابن الصباغ وتفريعه على ذلك وبناوه على الوجهين في انه من باب الرواية او الشهادة
كما ذكر يقتضي ترجيحها قاله الاذرعي اي في ان طريقة الشهادة دون الاخبار لقوله عليه الصلاة والسلام فان شهد ذوا عدل
فصوموا وافطروا وافتيت انها شهادة ولانه حكم شرعي يتعلق برؤية الهلال قال ويلزم من ذلك بناه على المعتمد عدم لزوم العمل بقول
المخبر حيث لم يثبت عند حاكم شرعي يتعلق برؤية الهلال قال ويلزم من ذلك بنا على المعتمد كما تقدم وذلك موافق لما ذكره
الاذرعي في التوسط حيث قال ولا احسب احدا ينازع في ان الحاكم لو اخبر رعيته انه راى الهلال او الامام العادل انه لا يلزمهم
الصوم الا ان يشهد به عند قاض اخر بلفظ الشهادة انتهى جواب الامام الصبير في ويويده ايضا قول بعض المتاخرين ان قول
الروية ٢ الرايين في الصوم والفطر ليس بحجة على الغير الا اذا ادى عند قاض وحكم من جهة اهل البلد كلهم وقد قال الامام شهاب الدين ابن
العماد في توقيف الحكام لو اخبره عدل برؤية الهلال يوم الثلاثين من شعبان لم يلزمه الصوم على الصوم تفريعا على انه يسلك به مسلك الشهادة
وهو الصحيح لان ذلك يختص بمجلس الحكم انتهى فحينئذ الحاصل مما سبق ان الشهود برؤية الهلال عند رؤيته القاضي او المنصوب او المحكم
من جهة اهل البلد لا تقبل كشهادة بجيلة بعضهم عند بعض واذا لم تقبل حرم صومه عن رمضان بشهادتهم على من لم ير الهلال
بنفسه واما من راه فنقل الامام الاذرعي عن الامام سليم الرازي انه اذا لم يثبت لم يجز به صومه ومقتضى كلام غيره من الايمة انه يجب عليه
صومه والله تعالى اعلم واما قول السايل اذا روي الهلال بمكة المشرفة ولم ير بارض بجيلة فما يكون الحكم في ذلك فاعلم ان المطالع قد تختلف
فيلزم من رويته في الشرق رويته في الغرب من غير عكس وذلك ان الليل يدخل في البلاد الشرقية قبل دخوله في البلاد الغربية وعلى ذلك
حديث كريب فان الشام غربية بالنسبة الى المدينة فلا يلزم من رويته بالشام رويته بالمدينة كما قاله قال الامام
جمال الدين الاسنوي فعلى هذا قال القاضي برهان الدين ابراهيم بن ظهيرة قاضي مكة المشرفة في بعض اجوبته بجيلة
شرقي مكة فيلزم من الروية بجيلة الروية بمكة المشرفة ولا عكس انتهى قال الامام ابن الرفعة وغيره وحيث قلنا
لا يتعدى الحكم فسار شخص من موضع روي فيه الى حيث لم يروا استكمل ثلاثين ولم ير في البلد الثاني فالاصح انه
يلزمه انه يصوم معهم لان ابن عباس امر كريبا بذلك حين قال استهل علي رمضان وانا بالشام فقال ابن عباس متى
رايتم الهلال فقلت ليلة الجمعة قال انت رايته قلت نعم وراه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لا
كنا رايناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين او نراه فقلت الا تكتفي برؤية معاوية والناس فقال لا هكذا

امر نا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقياسا على اوقات الصلاة فان لكل بلد حكمها من الطوالع والغوارب كطلوع الشمس
وغروبها كما قاله الماوردي وغيره وجزم به في الكفاية ايضا قال الشيخ المصري في التمشية فان الشمس قد تطلع على قوم فيفوتهم
وغيرهم حينئذ في ليل يمكنهم اداء العشاء فيه كما صرح به الاصحاب فكذلك ينبغي ان يعتبر وقت الصوم بمطالع الفجر انتهى كلام
التمشية قال الاذرعي وحديث كريب رواه مسلم وابو داود والترمذي وذكره القفال ومن اتبعه واعتمدوه وعليه
العمل عند اكثر اهل العلم وهو حسن يقوم به الحجة وهو قول صحابي كبير لا مخالف له من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقول
فقهاء التابعين انتهى قال الامام الاسنوي في شرح المنهاج ولا شك انه مورد النص وهو حديث كريب السابق في الشام
والحجاز وقد وجد فيه مسافة القصر واختلاف الاقليم واختلاف المطالع واحتمال عدم الروية فاستند كل طايفة منها
وابدته انتهى وقول الامام نجم الدين ابن الرفعة وحيث قلنا لا يتعدى الحكم قال الامام الاذرعي هو المشهور عندنا وصححه
الجمهور من ان لكل بلد رويتهم وصححه ايضا الرافعي والنووي والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب انتهى جواب هذا المفتي
فهل يا شيخ الاسلام جوابكم كذلكم لا **فاجاب** بقوله رضي الله عنه وامتع المسلمين بحياته ونفعهم
بعلومه انه اجاب بقوله اما ما ذكره المفتي المذكور في القسم الاول ففيه نظر من وجوه احدها ان قوله فلا يصح صومهم
لقول الايمة الى اخره لا مطابقة فيه بين العلة والمعلل لان قول الايمة المذكور انما هو بالنسبة لعموم الناس ثانيها ان
قوله قال الاذرعي بدليل انهم اختلفوا فيمن اخبره من يثق به بانه راه هل يلزمه الصوم او لا وسياتي ما فيه فدل على ان كلامهم
هنا في ثبوت رمضان بالنسبة لعموم الناس ثالثها ان قوله قال الاذرعي ونعتبر العدالة الباطنة الى اخره ضعيف والمعتمد
ما في المجموع وان نازع فيه جمع من ان المستور هنا يقبل اذا شهد برؤية الهلال فلا نشترط العدالة الباطنة وبني الى
برجع فيها الى قول المزكين وبه يعلم انه ليس محض شهادة بل فيه شائبة بل شوائب من الرواية ومنها ثبوته بواحد وعدم
احتياجه الى دعوى وعدم تصور الحكم به لانه الزام لمعين وانما يثبت لقاضي الشهر فقط والثبوت ليس بحكم نعم اذا
ترتب عليه حق آدمي ودعت حاجة الى الحكم به حكم به بشروطه سيند الى لذلك الثبوت والظاهر ايضا ان رمضان
يثبت بالتحكيم سيما بموضع لا حاكم فيه حتى اذا جاء الى رجل وحكماه بشرطه لزمهما ولزم الناس صومه وان كان الشاهد
واحدا انتهى نعم ما ذكره اعني الزركشي من الزام الناس بالصوم اذا حكم به الحكم مع انه لو رضي بتحكيمه الا اثنان فيه
نظر والذي يتجه ان الصوم لا يلزم الا من رضي بحكمه وما ذكره الزركشي من ان الحكم الزام لمعين يمكن ان يوجه بان فيه
الزاما لمعين فلا يكون التقييد بذلك لازما كما يعلم ذلك لمن امعن النظر فيه في محاله من القواعد المذكورة وحاصلها
ان قوله فتقييد الخاص الى اخره ليس على اطلاقه كما علم مما تقرر وما نقله عن الغزالي ومن تبعه لا يشهد له على ان تخصيصه
بهذين مع انه في كتب المذهب المشهورة وغيرها يشعر بانفرادهما به وليس كذلك واذ قد فرغنا من الكلام
على ما في عبارته من هذا القسم فلنذكر المعتمد فيه وهو ان من اخبره ثقة برؤية هلال رمضان وغلب على ظنه
صدقه لزمه الصوم كما قاله جمع متقدمون منهم البغوي واعتمده جمع متاخرون وما ذكر عن الصيمري في ضعيف وان
جرى عليه غيره كابن العماد وغيره وقوله ان ذلك لا يلزم الا اذا فرعنا على انه من باب الرواية وهو ضعيف فقد يناقش منه
لان

من الاحاديث فاستفد ذلك فانه فانه مهم نفيس وفيه ابلغ رد على ذلك المعاند بزعمه ان
البقاع كلها مستوية وفيه ايضا دليل على ان سبب تفضيل مكة كثرة مضاعفة الصلاة
فيها على غيرها بل وساير العبادات ففي الحديث الصحيح او الحسن ان حسنة الحرم عنه
الف حسنة اي غير الصلاة لما مر فيها ثم الخلاف في غير التربة الذي ضمت اعضا النبي
صلى الله عليه وسلم اما هي فهي افضل من مكة اجماعا بل ومن السموات والعرش والكرسي نعم قال
بعض الايمة العارفين عن الشهاب السهروردي صاحب العوارف ان الطوفان موج تلك
التربة المكرمة من محل الكعبة حتى ارساها في المدينة فهي من جملة مكة وتشريف طيبة بل
وتحريم حرمها واثبات جميع ما له من الخصوصيات انما هو بسوال النبي صلى الله عليه وسلم لربه في ذلك كما في الاحاديث
الصحيحة واما مكة فقيل ان تحريم حرمها انما هو بسوال ابراهيم صلى الله عليه وسلم في ذلك ايضا والاصح
كما بينته في شرح العباب وغيره انها لم تزل حراما معظمة من يوم خلق الله السموات والارض والمدن
مفضلة على القرى والقرى على البوادي من حيث ظهور الدين وتيسير تعليمه وتعلمه وفعل العبادات في تلك
اكثر كما صرح به الايمة في باب اللقيط واما من حيث مضاعفة الصلاة وغيرها فلا لما مر انما عدا مكة والمدينة
وبيت المقدس لا يضاعف فيها الصلاة نعم صح ان ركعتين في مسجد قبا بعمرة ولا يلحق بها المسجد غيره عما ذكر نعم
يتاكد ندب احترام نحو المدارس والربط ومحال العلما والصلحا وكل محل علم انه صلى الله عليه وسلم نزله
او صلى فيه فله فضل عظيم على غيره على ممر الدهر فيتاكد الاعتنا بتحري نزوله والتبرك به كما كان ابن عمر
وغيره رضي الله عنهم يفعلون ذلك بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وحكمة وجوب الوقوف بعرفة بل وانه
الحج كما في الحديث اي معظمه ما وقع فيها من اجتماع ادم صلى الله عليه وسلم وحوى وتعارفهما بها اي من
تعريف الله تعالى لنبيه ابراهيم صلى الله عليه وسلم المناسك بها فلو قوع ذلك الاجتماع الذي هو اصل وجود
هذا العنصر الانساني او ذلك التعريف لتلك العلوم الذي هو اصل شرف ذلك النوع اوجب الله تعالى على عباده
الخروج من حرمه وامنه الى الوقوف بذلك الباب الجليل ليتنصلوا اليه في امداد اشباحهم وارواحهم
بحياته ومعارفه الازلية الابدية التي ما شرف عنصر الانسان حتى على عنصر الملايكة الا بها فلهذه الخصوصية
العظيمة والموهبة الجسيمة كان الوقوف بمحلها اعظم اركان الحج وكان كانه كل الحج حتى قال صلى الله عليه
وسلم الحج عرفة فينبغي للواقف بها ان يستحضر ذلك الاجتماع وذلك التعريف لعله ان يحصل له الاجتماع الاكبر
على ربه المستلزم لان يمده بعظيم مواهبه اللدنية ومعارفه الالهية وقربه الاقدس وكرمه الانفس

المشار اليه بقوله عز وجل ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع
به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها فلئن سالني لاعطينه ولئن استعاذني
لاعيذنه واما تفسير دلقة وحلق ورمي الجمار فحكمتها احيا محال الانبيا ومآثرهم الا ترى ان ابراهيم
صلى الله عليه وسلم لما اراد ذبح ولده عند محل الجمرة الاولى ظهر له ابليس اللعين ليثنيه عن عزمه عن ذلك
فرماه بسبع حصيات حتى غاب عنه ثم انتقل ابراهيم الى محل الجمرة الوسطى فنزل له اللعين ورماه بسبع
الى ان غاب في الارض ايضا ثم انتقل الى محل جمرة العقبة فنزل له فرماه بسبع حتى غاب في الارض ايضا
كما جا ذلك كله في حديث فلذا وجب الرمي احيا لتلك المقاصد العظيمة التي وقعت لابينا ابراهيم لتذكر
ونحيي معالمه ونتاسى به في دفع الشيطان بكل ما نقدر عليه حتى لو برز لنا لحصبناه كما حصبه ابونا ومن
ثم ينبغي للانسان عند الرمي ان يتذكر ذلك وظهر مما تقرر حكمة وجوب رمي الجمار دون
غيرها والرد على من قال ان ذلك تعبد ونظيره وجوب الطواف بالبيت اظهار التعظيم ولاحيا
شعار الملائكة فانهم طافوا به الفي سنة قبل ادم صلى الله عليه وسلم وشعار الانبيا فانه ما من نبي
الا حج البيت خلافا لمن استثنى هودا وصالحا صلى الله عليهما وسلم واما الوقوف فحكمته والله
اعلم انه قد جرت العادة في ملوك الدنيا انه اذا وفد عليهم عبيدهم او عصاة عبيدهم يكونون على
غاية من الذلة والخضوع والتشعث والغبرة رجا الرضا عنهم فاذا راوهم على ذلك الحال الذي كل من رآه
صاحبه رحمه فاوجب الله تعالى على قاصده والدخول الى حضرته العظمى التي هي اعظم حضرات الدنيا
اذا اجتماع الناس بعرفة كاجتماعهم في الموقف ودخولهم الى حرمه وانه كدخولهم الى الجنة ان
لا ياتوها الا وهم غبر شعث عري على غاية من الخضوع والذلة كما يبعثهم الله الى المحشر كذلك
ليتحققوا انما ينيلهم خيرا عاجلا انه عند المنكسرة قلوبهم من اجله وانما كان ميقاته صلى الله عليه
وسلم ابعدها لمزيد فضله وليناسب كماله الاكبر الذي اوتيه وكانت الجحفة كذلك لانها التي تليه
بخلاف بقية المواقيت فلذا استوت وهذا المحل يحتاج الى مزيد بسط لكن ضاق القرطاس عنه وقد
اشرت الى اصوله مما لم ار من سبقني اليه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسيل**
نفع الله بعلومه عن شخص احرم احراما مطلقا ثم افسد ومات قبل ان يعين شيا واراد الورثة ان يقضوا
عنه ما افسد فهل يقضون عنه حجا وعمرة ولا تبرا ذمته بغيرهما لانه اشتغلت ذمته باحرام وهو محتمل لهما
فلا تبرا الا بقضاهما كما لو شك من عليه خمس دراهم وشاة هل اخرج احدهما ام لا فانه لا تبرا ذمته الا
بقضاهما

بقضاهما ام يقضون عنه احدهما وتبرا ذمته به لانه اشتغلت ذمته باحرام وهو محتمل لاحدهما واذا
واذا فعلوا احدهما كان الاخر كالمشكوك والمشكوك كالمعدوم كما لو شك من عليه خمس دراهم او شاة فقضى احدهما
فانه تبرا ذمته به **فاجاب** بقوله اما الجواب عن هذه المسالة السوال فيتوقف على مقدمة غفل
عنها السايل نفع الله به وهي ان افساد الاحرام المطلق لا يقتضي تعيينه بل هو بعد الافساد باق بحاله
كان مفسدا له او لعمرة كان مفسدا لها او لهما وان الوارث هل يقوم مقام مورثه في التعيين اخذا
بعموم قولهم ان خليفته او لا يقوم مقامه في هذا لانه من قبيل النيات وهي لا تقبل النيابة والذي
يتجه ترجيحه هو الثاني فقد صرحوا بنظيره في قولهم لو اسلم على اكثر من اربع نسوة ومات قبل الاختيار واحدة
او اكثر منهن لم يقم وارثه مقامه في ذلك وقولهم لو قال لزوجتيه احداكما طالق ولم ينو معينة منهما
ومات قبل التعيين لم يعين وارثه كما صححه في المنهاج وتصحيح التنبيه خلافا لما اقتضاه كلام الروضة
واصلها وتبعه الحاوي من انه يقوم مقامه فيه كالبيان والفرق على الاول المعتمد كما جزم به صاحب الارشاد
وغيره ان البيان اخبار يمكن الوقوف عليه بخبر او قرينة والتعيين اختيار يصدر عن شهوة فلا يخلفه
الوارث فيه وبذلك كما مر فيمن اسلم على اكثر من اربع نسوة ووجه المشابهة بين مسالتنا وهذين
ان التعيين فيها اختيار يصدر عن شهوة ايضا لان من احرم احراما مطلقا يفوض التعيين
الى اختياره وشهوته فيهما عينه منهما انصرف اليه وجرى على احكامه فاذا تقرر ذلك وان الوارث لا
يقوم مقام المورث في تعيين ذلك الاحرام المطلق لم ياتي ما قاله السايل نفع الله به لانه اذا مات
قبل التعيين كان مفسد الاحرام مطلق والاحرام المطلق الذي لا يمكن تعيينه يتعذر الاتيان فلا يلزم
الوارث قضا في هذه الصورة لتعذره لما تقرر من ان الذي فسد احرام مطلق وانه لا يعدل الافساد
من التعيين حتى يقع القضا لما عينه وان التعيين من الوارث متعذر وانه اذا تعذر التعيين
تعذر القضا لتعذر قضا الاحرام المطلق هذا كله بنا على الاحتمال الثاني واما على الاول وهو
ان الوارث يقوم مقامه في التعيين فلا ياتي ما ذكره السايل ايضا لانا اذا فوضنا التعيين
الى الوارث فان عين حجا لزمه قضاوه او عمرة لزمه قضاوها او حجا وعمرة لزمه قضاوهما كما ان
المورث يلزمه قضا ما عينه دون غيره وليست هذه المسالة نظير ما ذكره السايل فيمن اشتغلت
ذمته بخمس دراهم وشاة ثم شك في اخراج احدهما لتيقن شغل ذمته بهذين الشيين المعينين ثم شك
في سقوط احدهما والاصل بقاوه واما في مسالتنا فلعله لم تشتغل الا باحرام مطلق فان قلنا انه يتعذر تعيينه
على الوارث فواضح انه لا يتصور القضا فيه فلا يجب وان قلنا بعدم تعذره عليه فهو يعين ما شاء ويقضيه

وسيل رضي الله عنه عن شخص احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة قال اصحابنا الاظهر انه لا يصح
هذا الادخال ولا يصير قارنا مع انه الواقع من فعل النبي صلى الله عليه وسلم في حجته قال اصحابنا رحمهم
الله انه من خصايصه فما الدليل انه من خصايصه **فاجاب** نفع الله به بقوله انه صلى
الله عليه وسلم انما احرم بالعمرة لحاجة هي ابطال منكري العمرة في اشهر الحج بجوازها فيها
فانه صلى الله عليه وسلم الاحرام بالحج اولا لفضله ثم ظهرت له المصلحة بادخال العمرة عليه
ليبين لامته في هذا المجمع العظيم الذي لم يجتمع له نظيره جوازها ردا لما كان عليه الجاهلية
من عدها فيها من افجر الفجور وان كان بينه قبل ذلك ومعلوم ان هذه الحاجة لا توجد في غيره
فهذا هو سبب الخصوصية ودليلها فلم يكن فيه صحة لجواز ادخال العمرة على الحج لانها واقعة فعلية
وهي اذا تطرق اليها الاحتمال سقط الاستدلال بها فما بالك بهذه التي قامت الادلة الصريحة
على ان الاحرام بالعمرة انما كان لاجل هذا الغرض فظهر بذلك دليل المذهب وانه لا اعتبار بغيره
وسيل رضي الله عنه وادام النفع به عمن احرم وبيده صيد مرهون او احرم الولي عن
الصبي وملك الصبي صيد ما الحكم **فاجاب** بقوله لا يزول ملكه عن الصيد الذي احرم
وهو مرهون كما ذكرته في شرح العباب لتعلق حق الغير به قال الزركشي ولو كان في ملك الصبي
صيد فهل يلزم الولي ارساله ويغرم قيمته كما يلزمه النفقة الزايدة بالسفر فيه احتمال انتهى والذي يتجه
ترجيحه منهما انه يلزمه ذلك لانه الذي ورطه فيه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وسيل انفع الله المسلمين بحياته وكل اخر ليستاجر رجلا ليحج عن ميت الموكل فاستاجر
رجلا باجرة معلومة وحج الاجير ثم طلب اجرته فقال الموكل انا عزلتك الوكيل قبل ان يستاجر
وصحت بينة فهل يلزمه تسليم الاجرة لكونه الجا الوكيل الى ذلك ولم يعلم او لا يلزمه ويلزم الوكيل **فاجاب**
بقوله اما الوكيل فلا يلزمه شي اذ لا تقصير منه ولا تغرير واما الموكل فان لم تقم بينة شاهدة على العزل
لزمه المسمى في عقد الاجارة انتهى وان اقام بينة شاهدة لذلك انه عزله وكيله قبل الاستيجار بان بطلان الاجارة
لكنه قد اغر الاجير ووقع الحج للميت ولان فسدت الاجارة فحينيذ ينبغي ان يجب على الموكل
للاجير اجرة المثل قياسا ولو على قول لم اذا لم يجوز الاستيجار للتطوع وقع الحج عن الاجير ولم
يستحق المسمى بل اجرة المثل ويوجه بان المستاجر عن مضطر للاستيجار بل يحرم عليه ذلك ان علم
امتناعه للتطوع فلما غرر الاجير لزمه له مقابل ما اتلفه من منافعه من غير عذر وهو اجرة
المثل فكذا في مسالتنا الموكل قد غر الاجير ولم يعارض تغريره شي فيلزمه له مقابل منافعه التي اتلفها

وهو

١٢٥

وهو اجرة المثل على ان الحج في مسالتنا وقع لموروث الموكل وفي صورة الاصحاب وقع للاجير نفسه فاذا اوجبوا له
مع ذلك اجرة المثل كما قلناه او نحوه فاولى ان يوجبوها له في صورة السوال والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب **وسيل** ادام الله النفع بعلومه عن قول الدميري كان النبي صلى الله
عليه وسلم قبل ان يهاجر يحج كل سنة انتهى ما مراده فان الحج فرض سنة خمس ولم يحج صلى الله عليه وسلم
الا سنة عشر حجة الوداع واعتمر اربعا لكن حصل هذه العمر الاربع قبل الفتح او بعده **فاجاب**
بقوله المراد بالحج في هذه المقالة على تقدير ثبوتها صورته التي كان اهل الجاهلية مستمرين عليها
الى ان فرض الحج سنة خمس او ست او ثمان او تسع اقوال بل من سنة من سني الهجرة الا قبل الحج
فيها وفي سنة ثمان اذن صلى الله عليه وسلم لامير مكة عتاب بن اسيد رضي الله عنه في الحج
بالناس فحج بهم وفي السنة التاسعة اذن صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله عنه ان يحج بالناس
فحج بهم ثم بعث في اثره عليا كرم الله وجهه ليؤذن بسورة براة في الموسم لان العادة عند العرب
ان نبذ العهود ونحوه لا يبلغه عن الكبير الا رجل من اقاربه وخلدته وامتثل سنه فهذا هو حكمة بعث
علي رضي الله عنه ولم يكن لعلي دخل في الحج بعد تلك السنة ثم حج صلى الله عليه وسلم بنفسه حجة الوداع
وكان معه اكثر اصحابه وكانت عدتهم اكثر من مائة الف في الاشهر وفيها نزل عليه صلى الله عليه وسلم وهو
واقف يوم الجمعة بعرفة بعد العصر قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام
دينا فاستشعر صلى الله عليه وسلم من ذلك قرب اجله اذ الكمال علامة على الزوال فودع اصحابه
في خطبته بمنى وقال لهم بلغوا عني فلعلي لا القاكم بعد هذا العام وكان كذلك ولا زال صلى الله
عليه وسلم يشير اليهم الى ان وصل وهو راجع للمدينة الى غدير خم قرب رابغ فامر بجمعهم ثم خطبهم
ووصاهم بالاستمساك بالقران وباهل بيته وقال في حق علي من كنت مولاه فعلي مولاه وقال له انت مني
بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي ثم لما وصل المدينة اقام بها شهر المحرم وشهر صفر فوعك في
اخره فرقي المنبر وخطب واعلم الناس ان الله خير عبدا بين الدنيا وبين ما عنده فاختار ما عنده لكن لم
يفهم من الصحابة الاشارة الى ذلك الا خليفته الاكبر ابو بكر الصديق رضي الله عنه وكرم
وجهه فحينيذ اثنى النبي صلى الله عليه وسلم على ابي بكر واعلمهم بغرر فضايله واشار لهم الى انه
الخليفة الحق بعده ثم اكد ذلك فامر بسد الخوخ النافذة للمسجد الا خوخة ابي بكر فسدت كلها حتى
خوخة علي كرم الله وجهه ثم اكد ذلك وزاد في تاكيده الى ان قرب من التصريح بتقديمه لامامة الصلاة
بعد ان حاولته عايشة رضي الله عنها مرارا على تقديم عمر رضي الله عنه ثم قال مروا ابا بكر فليصل بالناس

وحفصة

ثم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم اجمع الصحابة حتى علي واهل البيت على خلافة ابي بكر رضي الله عنهم اما
عُمَرُه صلى الله عليه وسلم فهي ست عمرة في رجب واخرى في شوال واربعة في ذي القعدة اولاها سنة
ست وهي عمرة في رجب واخرى في شوال واربعة في ذي القعدة اولاها سنة ست وهي عمرة الحديبية
قصد صلى الله عليه وسلم عن البيت للصلح الذي وقع فيها فتحلل ورجع ثم عاد في القعدة واحرم
بالعمرة من ذي الحليفة ومن قال كالرافعي انه احرم بها من الجعرانة فقد غلط ثم جاء ودخل مكة وتسمى عمرة
القضا والقضية ولا قضوا انما العمرة ثم خرجوا منها بعد ثلاثة ايام ثانيها عمرة الجعرانة سنة ثمان فانه
صلى الله عليه وسلم اذن له في فتح مكة ففتحها صلى الله عليه في رمضان ثم ذهب الى غزوة خيبر والطائف
فنصره الله عليهم فرجع بغنائمهم الى الجعرانة واقام بها ثم خرج منها ليلا محرما بالعمرة ورابعها العمرة التي
ادخلها على حجه في حجة الوداع وهو من خصوصياته كما قرر في محله والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وسيل رضي الله عنه عما لفظه قالوا في باب الحج واهمل بعضهم شرطا خامسا للحج وهو سعة
الوقت لتمكنه من السير ما المراد بهذا الوقت هل هو مدة السنة بان يبقى منها قدر ما يصل به الى مكة
فيشكل على من بينه وبين مكة نحو سنة او فوق السنة فالوقت واسع وقال بعضهم ان يبقى من الزمان
عند وجود الزاد والراحلة ما يمكن فيه السير بان لا يحتاج ان يقطع كل يوم اكثر من مرحلة ما المراد بهذا
الزمان ولا يخفى الاشكال السابق **فاجاب** بقوله بانه لا اشكال في ذلك لوضوح المراد منه
وهو انا نعتبر في وجوب الحج حتى يجب المباشرة ويستقر في الذمة ويقضى عنه بعد موته ان يجد
الزاد والراحلة بشروطهما وقت خروج القافلة اهل بلده حقيقة او تقديرا ويبقى بينهم وبين ادراك
الوقوف زمن يصلون فيه لو ساروا السير المعتاد بحيث لا يقطعون اكثر من مرحلة ~~ما المراد بهذا~~
الزمان كل يوم فمن بين بلده ومكة مسافة شهر او سنة او عشر سنين او اكثر او اقل نعتبر في وجوب
الحج عليه ان يتمكن منه بان توجد فيه شروطه اول تلك المسافة فاذا كان بينهما ثلاث سنين مثلا
وتمكن في زمن ثم مضى عليه وهو متمكن ثلاث سنين ثم مات حكمنا بوجوب الحج عليه لانه لو سافر اول
ما تمكن ادرك الحج فلما ترك الى ان مات ولم يحج علمنا انه مقصر وحكمنا بفسقه في هذا المثال من اول
اوقات التمكن الى موته لان الغرض انه لم يحصل له تمكن ولا مانع لكن فشمله قولهم نحكم بفسقه من اخر سني
التمكن الى من اخر اوقاته منها والثالث في مثالنا منزلة اواخر شوال بالنسبة لاهل مصر ونحوهم فاتضح
الجواب عن جميع ما في السؤال وانه لا اشكال فيه بوجه **وسيل** نفع الله به عن مكي خرج لزيارة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فزاره ثم وصل ذا الحليفة فهل يلزمه الاحرام منها الان من الغالب ان المكي

المقيم

المقيم بمكة يحج كل سنة فكان كقاصد مكة للنسك او لا يلزمه ذلك **فاجاب** بقوله في ذلك تفصيل لا بد منه
لان الذي دل عليه كلام النووي في مجموعه في مواضع حيث قال اذا حج واعتمر حج الاسلام وعمرته ثم اراد
دخول مكة لحاجة لا تتكرر كزيارة او رسالة او لانه مكيا سافر فاراد دخولها عائدا من سفر ونحو ذلك لم
يلزمه الاحرام بحج ولا عمرة وكذا لو اراد دخول الحرم دون مكة بلا خلاف كما صرح به جميع الاصحاب ملخصا وقال
ايضا لو جاوز الميقات مريدا حج السنة الثانية واقام بمكة واحرم منها فيها ففي وجوب الدم وجهان
او حج الاولى لحج الثانية فلا دم لانه انما يجب اذا حج من عامه انتهى وقال ايضا ولو مر مسلم بالميقات
مريدا للحج في السنة الثانية ففي وجوب الدم الوجهان كالكافر انتهى والمرجح في الكافر لزوم الدم فيستفاد منه
ان الارجح من الوجهين المطلقين في العبارة الثانية لزوم الدم والمساواة في الخلاف وان لم يلزم منها
الاتحاد في الترجيح لكنها ظاهرة فيه اذا تقرر ذلك فيستفاد منه ان من مر بالميقات مريدا نسكا ولو في سنة
اتية يلزمه الاحرام بنسك من الميقات اما حج ان كان في وقته او عمرة وانما لزمه الاحرام بما لم ينوه
لانه بارادته للنسك الاتي عند مجاوزة الميقات صار قاصدا الحرم لما وضع له فلزمه ان لا يجاوز حريمه
وهو الميقات الا بالتلبس بما نواه ان امكن والا فبنظيره رعاية لتعظيم الحرم الذي وجب الاحرام من
الميقات لاجله ما امكن وبهذا يندفع ما يقال قد لا يفعل النسك الاتي الذي نواه فلا يلزمه دم اذ شرط
لزومه ان يفعل ما قصده عند المجاوزة ووجه اندفاعه انهم لا ينظرون للمستقبلات الا بالنسبة
للزوم الدم واما بالنسبة للعصيان بالمجاوزة فلا نظر الا الى نيته فحسب كما هو ظاهر من كلامهم
ومما تقرر من عبارتي المجموع والاخريين مع ما ذكره في الاولى في المكي من انه حيث لم يقصد
النسك لا يلزمه الاحرام مع العلم بانه يحج غالبا يعلم ان الحق في المكي المذكور في السؤال انه ان كان عند
الميقات قاصدا نسكا حالا او مستقبلا لزمه الاحرام من الميقات بذلك النسك او بنظيره والا اثم
والا لزمه الدم وان كان عند الميقات قاصدا وطنه او غيره ولم يخطر له قصد مكة للنسك لم يلزمه
الاحرام من الميقات بشيء وان كان يعلم انه اذا جاء الحج وهو بمكة حج او انه ربما خطر له العمرة وهو
بمكة فيفعلها لانه حينئذ ليس قاصدا الحرم لما وضع له من النسك وانما هو قاصد لامر اخر واحتمال
وقوع ذلك منه بعد لا نظر اليه بخلاف ما اذا قصد عند المجاوزة النسك حاضرا او مستقبلا فانه قاصد من
لما وضع له فلزمه تعظيمه به او بنظيره لوجود المعنى الذي وجب الاحرام لاجله من الميقات فيه
فتدبر جميع ما ذكرته لك في هذه المسالة فانه مهم ولقد زاد فيه نظر من لم يطلع على شيء من عبارات المجموع التي
ذكرتها فافتى بما ظهر له من غير تامل **مسالة وسيل** رضي الله عنه عما اذا اوصى بحجة من بلده وجاوز

انتهى م

وارثه الميقات واستاجر عنه من مكة فهل الدم والمحطوط من الاجرة على الوارث او على المستاجر فاجاب
بقوله بان الوارث لما استاجر من مكة كان شرط الاحرام منها او من دون الميقات الميت الشرطي او الشرعي
فسدت الاجارة وليس للاجير الا اجرة المثل والدم على الوارث وان لم يشترط عليه ذلك فالدم
والحط على الاجير لتقصيره بناء على ما عليه كثيرون او الاكثرون ان العبرة بميقات المحجوج عنه لا
المباشر وقال اخرون العبرة بميقات المباشر كمكة للمكي فعليه لا دم ولا حط مطلقا الا ان عين
الموصي في وصيته انه يحرم عنه من موضع معين غير مكة فانه يتعين ايضا فاذا خالفه الاجير
لزمه الدم والحط ان صحت الاجارة والا لزمه الدم واجرة المثل ما لم يشترطه الوارث عليه ذلك والا
فالدم عليه كما تقرر **وسيل** عما اذا مات من لم يلزمه حجة الاسلام قبل ان يحج ولم يوص
له بالحج عنه وارثه هل يقع عنه ام لا **فاجاب** بقوله بان المعتمد انه يقع له كما حررته مع
استيعاب ما فيه من كلام الاصحاب في حاشية ايضاح النووي لان هذا ليس محض نسك تفعل
حتى يقال باشتراطه لا للغرض انه لم يومر به وانما هو حج اذا وقع يقع فرضا اذ لا يمكن ان يقع عن
الميت ولا عن غيره حج وعليه حجة الاسلام فلما ان كان هذا يقع عن حجة الاسلام خرج عن مشابهته
النفل بنظر الى هذه الحيثية توسيعا لتحصيل حجة الاسلام لعظم نفعها وان لم يشابهه من حيثية عدم
وجوبه على الوارث وان خلف الميت تركة **وسيل** عما لو قال الزمت ذمتك حجة عن فلان
بنفسك هل يصح العقد ام لا **فاجاب** بان المعتمد ما في الروضة واصلها هنا عن البغوي
وغيره من صحة ذلك وانه لا يستنيب فتكون اجارة عين وقول الامام يبطل ضعيف وان تبعاه
في الاجارة وقال ابنه السبكي وذلك لان الحج قربة عظيمة يتعين الاحتياط في ادائها ما امكن واغراض
الناس في تعيين من يحصل هذه القربة متفاوتة تفاوتا كثيرا وحينئذ فلما عقب الزام ذمته بقوله
لتحج بنفسك علمنا انه لم يرد حقيقة اجارة الذمة مطلقا وانما اراد تعلقه بعينه لما علمت
من ان الاغراض تختلف باختلاف الاشخاص وان وجدت العدالة في الكل وبقي في ذلك كلام لهم بسطته
في شرح العباب **وسيل** نفع الله به عمن فاته الوقوف لعذر وقلتم يلزمه التحلل هل يحتاج
الى نية التحلل قياسا على المحصر ام لا يحتاج الى نية وهل في المسالة نقل ام لا فان كان لم نقل
عن احد فيها فبينوه **فاجاب** بقوله عبارة شرحي للعباب كغيره ويتحلل من فاته الوقوف
باعمال العمرة وقضيته انه لا يحتاج لنية العمرة فانه لا بد من نية التحلل وهو كذلك انتهى ووجهه
اتفاق الاصحاب على ان هذه ليست عمرة مستقلة كما حققته في الشرح المذكور وبما تقرر علم ان في

المسالة

المسالة نقلا وان له لذلك وجها واضحا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسيل** رضي الله عنه عما
لفظه لم قلتم بسقوط الدم عن القارن بعوده الى الميقات قياسا على المتمتع مع ان المتمتع لم يربح احد
العملين والقارن ربحهما فكان القياس لزوم الدم له ما لم يعد للميقات ويكرر الاعمال فانه حينئذ لم يربح
شيا فيكون نظير المتمتع **فاجاب** بقوله لم يقتصروا في ايجاب الدم على القارن بانه من
حيث القياس على المتمتع فقط حتى يرد ما ذكر وانما ضموا الى ذلك الاستدلال بانه صلى الله عليه
وسلم ذبح عن نسائه البقر وكن قارنات فدل على ان الدم انما هو لكاف في القران مع التردد فيه بسببين
ترك الميقات وترك احد النسكين وحينئذ فكل من هذين اذا وجد اعتبر منظورا اليه على انفراده
والا لم يجب فيهما دم واحد واذا لم ينظر لكل على انفراده فاما ان ينظر لهما معا او لاقواهما لكنهم
اثروا النظر لاقواهما وهو ربح الميقات لانه العلة الصحيحة في ايجاب دم التمتع فمن ثم جعلوا التمتع
اصلا للقران في هذا كما انه اصل له في سقوط دمه اذا كان فاعله من حاضري الحرم على ان قياس الدون   اصل م
جلة وهو ما كانت العلة اصلا في مظنونه مع احتمال غيرها كقياس التفاح على البر بجامع الطعم مع انه يحتمل
ان العلة الكيل او صلاحية الادخار او غيرهما وكما هنا كذلك فلان كون العلة في التمتع ربح الميقات
مظنونة لاحتمال انها تمتعه بمحظورات الاحرام كما قيل به **وسيل** نفع الله به هل يشترط
في سقوط الدم بالعود الى الميقات قصد العود لاجل سقوط الدم او يكفي مطلق النية ولو لشغل كما
في الوقوف **فاجاب** بقوله يكفي هذا الاخير كالوقوف كما صرح به القاضي والبغوي حيث قالا
لو احرم المكي بالعمرة من مكة وعاد لميقاتها لشغل لا لاجل قطع المسافة من الميقات سقط الدم
زاد ابن الرفعة تخريجه على الوقوف فافهم انه مثله في انه لا يشترط الصارف ووجهه ظاهر وهو ان المقصد
قطع المسافة محرما **وسيل** نفع الله به عن احرام مصري مثلا جاوز مريد النسك من رابغ ثم
عاد من عسفان الى رابغ محرما هل يسقط عنه الدم بذلك او يحتاج بعد عوده من عسفان للميقات
وان لم يعد من مكة الى عسفان رابغ ثم رجوعه بقوله مكة الى عوده الى عسفان كما افتى
به بعضهم **فاجاب** بقوله الصواب الاول والافتاء بالثاني لا وجه له لان القصد
قطع المسافة من الميقات الى مكة محرما وهو حاصل بعوده من عسفان للميقات وان لم يعد من
مكة الى عسفان **وسيل** نفع الله به عمن مر على ميقاته مريدا للنسكين بلا احرام
الى ان دخل مكة ثم احرم بهما فيها فهل يكفي لاسقاط الدم عوده للميقات مرة او مرتين **فاجاب**
بقوله الذي رجحته في شرح العباب الوجه الاكتفاء بمرة لان عمرة القارن منغمرة في حجه صحة وفسادا وغيرهما

كما اصرح جوابه وسيل فسح الله في مدته عمن احرم وفي يده صيد مرهون او احرم الولي عن
الصبي وفي ملك الصبي صيد ما الحكم فاجاب بقوله الذي رجحته في شرح العباب انه لا يلزمه
ارسال الصيد عليه لكن تعلق به حق لازم كالرهن لانه يتعلق الحق به صار عاجزا عن ارساله وان ايسر
بقيمته ويفرق بينه وبين الاحرام والعتق حيث يصح من الراهن الموسر وتلزمه القيمة بان الشارع متشوف
للعتق اكثر من غيره فلا يقاس به غيره قال الزركشي ولو كان في ملك الصبي وبيده فهل يلزم الولي ارساله
ويغرم قيمته كما يغرم النفقة الزائدة بالسفر فيه احتمالات انتهى والذي يتجه انه يلزمه ارساله
ويغرم قيمته لانه الذي ورطه فيه كما يلزمه جميع الدماء التي لزمت الصبي بسبب الاحرام لانه الذي
ورطه فيه وسيل رضي الله عنه عمن وكل اخر في ان يستاجر من يحج عن ميته فاستاجر الوكيل وسافر
الاجير للحج وعاد وطلب اجرته فقال الموكل كنت عزلتك وكيلي قبل ان تستاجره واقام بذلك بينة فهل
يلزمه الاجرة لاجابته الوكيل لذلك او لا فيلزم الوكيل لاجابته الاجير لذلك فاجاب
بقوله لا يلزم واحدا منهما شي لان الحج يقع للاجير حينئذ فلم يفت سعيه عبثا بل حصل له في مقابلته
وقوع الحج له وهو فائدة اي فائدة وسيل فسح الله في مدته عن قول الدميري رحمه الله كان
صلى الله عليه وسلم قبل ان يهاجر يحج كل سنة انتهى ما مراده فان الحج فرض سنة خمس ولم يحج
صلى الله عليه وسلم الا سنة عشر حجة الوداع واعتمر اربعا وهل هذه العمر الاربع قبل الفتح او بعده
فاجاب بقوله ما قاله الدميري مقالة لبعض العلماء والذي صح انه لم يحج صلى الله عليه وسلم
قبل الهجرة الا المرتين اللتين بايع فيهما الانصار عند العقبة واما ما عدا ذلك فهو محتمل ثم المراد انه
كان يحضر مع قريش مواسم حجهم الذي كانوا ياتون بصورته وكان يعلن فيهم التذكير برسالته والدعاء
الى الله تعالى وبوجوب طاعته فتسميته حجا انما هو باعتبار الصورة للاجماع على انه لم يفرض قبل
الهجرة واما بعد الهجرة فوقع الخلاف فيه فقيل فرض اولى سنيها وقيل ثانيتها وقيل ثالثها وقيل رابعها وقيل
خامسها وعليه جماعة من اصحابنا وغيرهم وقيل سادسها وهو المعتمد وقيل سابعها وقيل ثامنها
وقيل تاسعها وقيل عاشرها والمراد بعمره الاربع التي صحت عنه صلى الله عليه وسلم من غير نزاع
عمرة الحديبية وهي التي احرم بها هو واصحابه من ذي الحليفة ثم لما وصلوا الحديبية صدهم عنها
اهل مكة فتحلل صلى الله عليه وسلم هو واصحابه رضوان الله عليهم اجمعين في الحديبية قرب الحرم
او بعضها فيه لما وقع الصلح انهم يرجعون لئلا تعير العرب اهل مكة بدخولهم لها قهرا عليهم ثم
ياتون السنة القابلة للقضا فرجعوا وترك صلى الله عليه وسلم القتال حينئذ كان تواضعا وتفويضا لامر الله

تعالى

تعالى حتى من عليه بالفتح الاكبر الذي هو فتح مكة فكان ذلك الصلح سببا لذلك فانهم نقضوا بعض ما
فيه من الشروط فعلم صلى الله عليه وسلم حينئذ ان ذلك علامة على الاذن له في غزوهم والتمكن
منهم فقصدهم صلى الله عليه وسلم والقى الله الرعب في قلوبهم الى ان دخل مكة في غاية العزة
والعظمة له ولاصحابه واهلها في غاية الخوف والذل له حتى امنهم النبي صلى الله عليه وسلم ثم
لم يخرج من عندهم وليس فيهم الا من هو مسلم او مسالم وكان ذلك علامة في قرب اجله صلى الله
عليه وسلم كما فهمه من قوله تعالى اذا جاء نصر الله والفتح الى اخر السورة ولما رجع صلى الله عليه وسلم
الى المدينة من الحديبية رجع في السنة السابعة الى قضاء عمرته فاحرم بالعمرة من ذي الحليفة
ايضا ثم دخلوا مكة وتحللوا من نسكهم ثم خرجوا منها بعد ثلاثة ايام كما وقع الشرط عليه في الصلح
فهذه هي العمرة الثانية واما العمرة الثالثة فهي عمرة الجعرانة سنة فتح مكة فانه صلى الله عليه وسلم
لما فتح مكة في رمضان سنة ثمان خرج منها الى حرب هوازن والطائف ثم جاء الى الجعرانة لقسم
الغنايم فاقام بها اياما فلما كان ليلة ثاني عشر ذي القعدة سنة ثمان خرج صلى الله عليه وسلم هو وبعض
اصحابه محرمين بالعمرة حتى دخلوا مكة وتحللوا ثم خرجوا الى ان جاءوا الجعرانة واصبح صلى الله
عليه وسلم فيها كبايت ولم يعلم بعمرته الا الخواص من اصحابه ولذا انكرها بعضهم ثم رجع صلى الله عليه
وسلم هو واصحابه الى المدينة ولم يحج تلك السنة لتعلم الامة ان الحج واجب على التراخي وامر
في هذه السنة على الحج امير مكة وهو عتاب بن اسيد رضي الله عنه ثم امر في السنة التاسعة ابا بكر
رضي الله عنه ثم ارسل بعده عليا ليؤذن بعهوده وجمع في الناس في الموسم بمنى بسورة براءة وحكمته
انه جرت عادة العرب انه لا يبلغ عنهم الا من هو من جلدتهم وقرابتهم ثم في سنة عشر حج بنفسه
صلى الله عليه وسلم هو واصحابه فاحرم من ذي الحليفة بالحج ثم بالعمرة فكان اولا مفردا ثم صار قارنا
فهذه هي عمره الاربع وكلها كانت في القعدة وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم اعتمر في
رجب وانكرت عليه عايشة رضي الله عنها وغلطته فيه وسيل نفع الله بعلومه عن قولهم
من شروط الحج امن الطريق فهل هو موجود او لا فاجاب بقوله نعم هو موجود
في غالب الجهات كما هو جلي اذ المراد به الامن ظنا لا يقينا اذ لا يقين لا بالسفر ولا بالحضر على ما يخلفه
او يستصحبه لكن مما يحتاجه لسفر فقط دون نحو خطر معه لتجارة او نحوها فلا يشترط الامن
عليه لعدم الضرورة الى استصحابه ومن ثم لو لم يمكنه تركه في الحضر لعدم امنه اشترط الامن عليه في السفر
لاضطراره لاستصحابه حينئذ وسيل رضي الله عنه عما اذا اتى العامل الجاعل على حجة وعمرة

وزيارة بعد الاحرام وقبل فراغ الاعمال فهل لا يستحق شيء من الجعل كالاجارة او لا وهل يقسط الجعل
على ما فعل من الاركان والاعمال اولى وكيف صفة التقسيط هل هو كالاجارة او لا فاجاب
بقوله ظاهر كلامهم بل صريحه في باب الجعالة انه لا يستحق شيئا اصلا وذلك لانهم شرطوا فيها
اذا مات العامل قبل الفراغ ان يتمم الوارث قالوا واذا تمم لم يستحق الا قسط ما عمله مورثه
دون ما عمله هو لانفساخ الجعالة بموت العامل وقد علم ان البناء على عمل الغير في النسك متعذر
فتتميم الوارث متعذر ويلزم من تعذره عدم استحقاقه لقسط ما عمله مورثه اذ الاستحقاق
في الجعالة لكونها عقدا جائزا من الجانبين انما هو بفراغ العمل لا ببعضه الا ان وقع مسلما
للمالك وبهذا الذي قررته اتضح الفرق بين الجعالة والاجارة وما احسن قول القمولي في جواهره
ولو مات العامل المعين في اثناء العمل كما لو مات في طريق الرد فان رده وارثه الى المالك استحق من الجعل
المعين بقدر عمل مورثه دون عمله وان لم يرده اليه لم يستحق شيئا لعمل مورثه على الصحيح ثم قال
هو وغيره ما حاصله لا يستحق العامل شيئا من الجعل الا بالفراغ من العمل نعم لو مات الصبي
اثناء التعليم استحق اجرة ما عمل وكذا اذا تلف الثوب الذي خاط بعضه او الجدار الذي
بنى بعضه بعد تسليمه للمالك وكذا لو منع الصبي من التعليم اي لوقوع العمل مسلما بقبض المالك
للثوب والجدار وتعليم الحر مع عدم تقصير من العامل وبهذا ظهر ايضاح الفرق بين هذه الصور
وصورة السوال لان بعض النسك لم يقع مسلما لمن وقعت الجعالة له كما هو واضح فتامله ه

وسيل نفع الله به عن رجل احرم بنسك وبه سلس البول لا يستمسك الا بالشد فشد ذكره
حرصا على طهارته المعتبرة شرطا لطوافه وصلاته وصونا لبدنه وازاره عن نجاسته سيما فيما
تقدم من عبادته فهل عليه فدية بذلك ام لا وان قلتم لا فافيدونا الجواب عما استدل به الشا
من كلام الاصحاب في نفايه بنفي خلافه في ذلك زاعما انتفاها في ذلك زاعما الانتفاء اولى
من الجواز اشتباهها فيما استدل به من كلامهم السابق من ذلك كما جوزوا للمحرم من لبس الخف
بشرطه قاصدين بذلك حسم الاذى عن القدم كما دلت عليه السنة الشريفة والعبادة
بذلك اولى اذ لاجلها خلق المكلف ومنه لبس السروال بشرطه وللقصد به ستر العورة
بل فيه زايد عليها وبان السوال قصد به الحفظ على الطهور بن دون فاقد السترة
وكما لو جبل ستر لجابر خروج النضح بالنجاسة خارجها وانقل وقوع مصلي انه لو لم يجعل
الاسابق وجب ولا فدية اذ لم يعلق لها في ساتر العورة فيما ذكر اولى اخذا من مزيد الاعتبار
المذكور

١٤٩

المذكور ومنه شد المنطقة والهميان على وسطه ولا لقصد منه تيسر امر السفر سيرا وحلا وارتحالا لا لمصلحة
الدين اعلى وقد اعطوا بعض العضو حكم كله كما في ستر بعض الراس بنحو عصابة وكما في حلق بعض شعر الراس
وانما وجب الفدية في البعض المذكور لانه في محل الاحرام وفي معنى الستر المنهي عنه مع ان اطلاق المذكور
الا الاف بخلاف ما نحن فيه على انهم لم يصرحوا بتعيين الوسط للهميان وان كانت العادة كذلك بل ذكروه بما
يعمل المثال والمثال لا يخصص فيصدق بربطه على الذكر والاحتجاج بمفهوم المجرور مختلف فيه
بين العلماء وقد صرح اصحاب مالك رضي الله عنه وعنهم بانتفاء الفدية فيما ذكر في السوال مع احتياطهم
في هذا الباب بما لم يحتط الشافعية رضي الله عنهم ومنه تجويزهم ازالة ما ضر من الشعر داخل
الجفن مع انه اتلاف لدفع الضرر المذكور وغير ذلك مما ذكروه في ابواب الفقه مما لا يخفى واذا تحمل مما
يعم لفظا هو ما تقرر من نحو كبس اللحية ولف شيء على الساق والبدن وربطه من كل ما احاط بالبدن
على وجه الستر عرفا على الاعضا الظاهرة كما يرشد اليه عد النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يلبسه
المحرم حين سيل عما يلبس وامتثالهم رضي الله عنهم دون الباطنة كاللسان والذكر بل الازا
ما كان داخل العين كما مر ولان الشعوثة والغبرة المقصودة بما ترك الترفه المستفادة من قوله صلى
الله عليه وسلم المحرم اشعث اغبر انما يلاقيان الظاهر فكان الترفه من حيث اللباس خاصا به ولئن
سلمنا ان لا دلالة في ذلك على ذلك فحسبنا جهل السائل حكم المسئول عنه بدليل استفتائه هذه عبارة
المغني المذكور افادت مسايرة الجواب عن جميع جزئياته بحيث لا يخلو ا منه عن الجواب لفظة فاجاب
امد الله علينا من مدده بقوله لا فدية عليه بالشد المذكور لامور منها قولهم كل محظور في الاحرام ابيح
للحاجة فيه الفدية الا نحو السراويل والخفين لان ستر العورة ووقاية الرجل من النجس مامور بهما
لمصلحة الصلاة وغيرها فخفف فيهما انتهى ومنها قولي في حاشية الايضاح لو لبس عمامة لضرورة او حاجة
لكشف كل راسه للغسل من الحدث الاكبر او بعضه لنحو مسحه في الوضوء فالذي يظهر ان الفدية لا تتعدد بذلك
وان اختلف الزمان والمكان اخذا من قولهم لو فقد الازار جاز لبس السراويل ولا دم عليه ووجهه
بان الاصل في مباشرة الجناية نفي الضمان وايضا فايجاب الكشف عليه يصيره مكرها عليه شرعا
وقد صرحوا بان الاكراه الشرعي كالاكراه الحسي وكما انه لو اكره حسا على الكشف لا تتكرر
لا تتعدد كما هو ظاهر فكذا اذا اكره عليه شرعا فان قلت قد جوزوا له اللبس لنحو حر ومرض مع الدم قلت
ذاك فيه ترفه وحظ للنفس وهذا اللبس ليس فيه شيء منهما وانما هو لاجل تحصيل الواجب المتوقف عليه صحة عبادته
فهو كستر العورة بالسراويل اشبه انتهى وهذا كله ياتي في صورة شد السلس كما هو واضح ومنها قول المجموع

قال اصحابنا ولو كان على المحرم جراحة فشد عليها خرقة فان كانت في غير الراس فلا فدية وان كانت
في الراس لزمته الفدية لانه يمتنع في الراس المخيط وغيره اهـ قال بعضهم والمراد بالشد هنا هو مجرد
اللف لا العقد وان كان هو المراد من الشد الواقع في نحو شد الهميان والخيط على الازار
انتهى وفي حاشية الايضاح عقب ذلك وهو متجه ان لم يحتج للعقد للاستمساك على الجراحة والا
فالوجه جواز العقد ايضا كالربع القديم ثم المراد بالعقد عقد الخرقة المتعين لدفع النجاسة
بان لم يجد خيطا يشده عليها اما لو وجد ذلك فلا يجوز له العقد اذ لا ضرورة اليه حينئذ لان
دفع النجاسة ممكن بشد الخيط والفرق بينه وبين العقد ان العقد يصير المعقود مستمسكا بنفسه
فتوجد فيه حقيقة الاحاطة الممتنعة ولا كذلك المشدود عليه خيط لانه غير مستمسك
بنفسه فلا يسمى مخيطا ويؤيد ذلك قولهم لم يحرم عليه شد ازاره ولف تكة يضعها على ساق ان عقده كما
في الروضة واصلها وقول المجموع وشك المراد به عقده لما تقرر من الفرق بين الشد والعقد ومن ثم عللوا
الحرمة بقولهم لان المعقود يشبه المخيط من حيث انه مستمسك بنفسه فلا يسمى مخيطا ويوخذ والحاصل
انه لا فدية عليه بالشد مطلقا ولا بالعقد المتعين لدفع النجاسة وانه متى امكنه الشد بنحو خيط او لف
للخرقة من غير عقد لم يجز له العقد ولزمته به الفدية وفيما استدل به السايل هنا لا يرجع لما قلناه [illegible]
بضوعه القرطاس مع انه لا حاجة اليها بعد تامل ما قررناه من كلام الاصحاب وما اخذ عنه والله
سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسيل** رضي الله عنه عن رجل له ولد عاقل بالغ رشيد
فاراد الولد التردد الى الفقها لقراءة العلم واستعارة الكتب ونحو ذلك مما لا يستغنى عنه طالب العلم
وكذا الخروج لقضا حوايجه او زيارة الصالحين او نحو ذلك من القرب فمنعه الوالد من ذلك وامره بالقعود
في البيت وعلل ذلك بانه يخشى عليه من صحبة الاشرار والولد لا يرتاب في حاله انه يكون ذلك
منه فهل للوالد ذلك ام لا واذا اراد الولد السفر لطلب العلم لما لا يخفى ان معاشرة الاهل ونحوهم
تخليه والوالد يشق عليه المفارقة فهل للولد ذلك ام لا واذا اراد الولد التقشف والزهد في الدنيا
وغيرها فكره الوالد ذلك فهل للولد ذلك ام لا واذا امره والده بامر مباح لا يتعلق بالوالد فهل
يلزم الولد امتثاله واذا امره بما فيه خلاف بين الفقها وكانت عقيدة الولد مخالفة لعقيدة الوالد
فهل يلزمه امتثاله اعتبارا بعقيدة الوالد ام يحرم اعتبارا بعقيدة نفسه فان قلتم يجب فهل يفعله
مع اعتقاد خلافه ام يلزمه اعتقاده وما حد البر والعقوق **فاجاب** بقوله اذا
ثبت رشد الولد الذي هو صلاح الدين والمال معا لم يكن للاب منعه من السعي فيما ينفعه دينا

ودنيا

او دنيا ولا عبرة بريبة يتخيلها الاب مع العلم بصلاح دين ولده وكمال عقله نعم ان كان في البلد فجرة يأخذون
من خرج من المرد الى السوق مثلا وتمرد عليهم تاكد على الولد اذا كان كذلك ان لا يخرج حينئذ وحده
لنهيه صلى الله عليه وسلم عن الوقوع في مواطن التهم فامر الوالد له في هذه الحالة بعدم الخروج مع الخوف
يعذر فيه فلا يجوز للولد مخالفته اذا تاذى الوالد بذلك تاذيا ليس بالهين ولم يضطر الولد للخروج ولا
يجوز للامرد كما يعلم مما ياتي في قطع صلاة النفل السفر ولو للعلم الا مع نحو محرم ورجا حصول تعلم او زيادة
فيه وحينئذ لا نظر لكراهة الوالد له حيث لا حامل عليها الا مجرد فراق الولد لان ذلك حمق منه وحيث
نشا امر الوالد ونهيه عن مجرد الحمق لم يلتفت اليه اخذا مما ذكره الائمة في امره لولده بطلاق زوجته وكذا
يقال في ارادة الولد لنحو الزهد ومنع الوالد له ان ذلك ان كان لمجرد شفقة الابوة فهو حمق وغباوة
فلا يلتفت له الولد في ذلك وامره لولده بفعل مباح لا مشقة على الولد فيه يتعين على الولد امتثال امره ان تاذى
اذى ليس بالهين ان لم يمتثل امره ومحله ايضا حيث لم يقطع كل عاقل بان ذلك من الاب مجرد حمق وقلة
عقل لاني افيد تحديد بعض المتاخرين العقوق بان يفعل مع والده ما يتاذى به ايذا ليس بالهين بما اذا كان
قد يعذر عرفا بتاذيه به اما اذا كان تاذيه به لا يعذره احد به لاطباقهم على انه انما نشأ عن سوء خلق وحدة
حمق وقلة عقل فلا اثر لذلك التاذي والا لوجب طلاق زوجته لو امره به ولم يقولوا به فان قلت
لو ناداه وهو في الصلاة اختلفوا في وجوب اجابته والاصح وجوبها في نفل ان تاذى التاذي المذكور وقضيته
هذا انه حيث وجد ذلك التاذي ولو من طلبه للعلم او زهده او غير ذلك من القرب لزمه اجابته قلت
هذه القضية مقيدة بما ذكرته ان شرط ذلك التاذي ان لا يصدر عن مجرد الحمق ونحوه كما تقرر
ولقد شاهدت من بعض الاباء مع ابنايهم امورا فيها غاية الحمق التي اوجبت لكل من سمعها ان يعذر الولد
ويخطي الوالد فلا يستبعد ذلك ويعلم مما تقرر انه لا يلزم الولد امتثال امر والده بالتزام مذهبه لان ذاك
حيث لا غرض فيه صحيح مجرد حمق ومع ذلك كله فليحترز الولد من مخالفة والده فلا يقدم عليها اغترارا
بظواهر ما ذكر بل عليه التحري التام في ذلك والرجوع لمن يثق بدينهم وكمال عقلهم فان راوا للوالد
عذرا صحيحا في الامر او النهي وجبت عليه طاعته وان لم يروا له عذرا صحيحا لم يلزمه طاعته لكنها
تتاكد عليه حيث لم يترتب عليها نقص دين الولد وعلمه او تعلمه والحاصل ان مخالفة الوالد خطيرة
جدا فلا يقدم عليها الا بعد ايضاح السبب المجوز لها عند ذوي الكمال وقد علم مما قررته حد
البر والعقوق فتامل ذلك فانه مهم **وسيل** رضي الله عنه عمن استاجر من يحج عن ميت فهل
يجب على الاجير اذا احرم ان ينوي الاحرام عن المستاجر له او يكفيه الاطلاق وقال بعضهم ان كانت الاجارة

في الذمة فلا بد من النية للمستأجر له وان كانت اجارة عين وقد وقعت صحيحة في وقتها فلا يشترط بل
الشرط ان لا يستأجر بصرف الاحرام لغير المستأجر له وان وقعت الاجارة فاسدة فلا بد من النية تنوع عن
المستأجر له قال وقد يشكل على الاول بما ذكروه في خلع الزوجة فيما اذا وكلت الزوجة من خالع عنها
الا لو وكله ان يخالع عن نفسه فهل ما ذكر من قوله الظاهر انه ان كانت الاجارة في الذمة فلا بد من
النية للمستأجر له وان كانت اجارة عين وقد وقعت صحيحة فلا يشترط بل الشرط ان لا يصرف
الاحرام لغير المستأجر له ثم ان وقعت فاسدة الخ فهل كلامه هذا كله صحيح ام لا وهل استشكاله على
ظاهره ام يمكن الفرق بين مسألة الوكالة ومسألة الاجارة فانه يعلم بصحة كلام القائل بذلك
الذي نقله عنه في غنية الفقير في احكام الاجير فلو لم يكن اجارة بل جعالة فهل الحكم فيها كما في الاجارة
افتونا وقد نقل في الكتاب المذكور ايضا ان الماوردي قال بعد ذلك فعلى تعيين من يحج عنه النسك شرط
في اجير الحج دون صحة العقد فان ذكره في العقد لم يحتج الى ذكره فيما بعد وان لم يذكره في العقد صح وليس
للاجير الاحرام الا بعد تعيين المحجوج عنه الخ والمسألة واقعة لبعض الائمة واذا قيل بوجوب النية عند
الاحرام فنسي فهل يكون النسيان عذرا ام لا وهل هذا من خطاب الوضع فلا يؤثر فيه النسيان او من خطاب
التكليف فيؤثر فيه النسيان **فاجاب** بقوله ما ذكره بعضهم من التفصيل المذكور اعترضه غيره
بان الوجه انه لا بد ان ينوي الاحرام عن المستأجر له في الجميع وهو اعتراض واضح ويوجه بان الاجير في اجارة العين
والذمة الصحيحة والفاسدة لو صرف الحج لنفسه وقع له فاذا اطلق تعارض اصل وقوع العبادة من المباشر
واصل وقوع المحمل بعد عقد الاجارة عن المستأجر له ولا مرجح فوجب التمييز بالنية مطلقا وبهذا يعلم ان
ما ذكروه من الاشكال ليس في محله لان الموكل في مسألة الخلع كما له ان يخالع عن نفسه كذلك الاجير
ان يحج عن نفسه كما تقرر فهما على حد واحد فان من قال بان الوكيل في مسألة الخلع لا يحتاج لنية له ان
يفرق بين هذا وما نحن فيه بان الوكيل لم يتعارض في حقه اصلان حتى يحتاج للتمييز بالنية بخلاف
الاجير هذا لما يتعلق بنية الاجير واما ما يتعلق بمعرفة المحجوج عنه الذي كلام الماوردي المذكور فيه
ففي اشتراط ذلك خلاف طويل بين الاصحاب وحاصل المعتمد منه انه لا بد من تمييزه في النية بوجه
ما وبهذا يجمع بين من اطلق اشتراط المعرفة ومن اطلق عدم اشتراطها والله اعلم بالصواب
وسئل نفع الله به هل تصح النيابة في الطواف والقراءة **فاجاب** بقوله لا تصح النيابة
في الطواف استقلالا ولا في القراءة الا ممن استؤجر له بشرطه **وسئل** نفع الله به عمن احرم
بالحج تطوعا ثم مات وقد بقي عليه نحو طواف الركن فهل يجب القضاء من تركته **فاجاب** بقوله
لا

لا قضاء عليه لان موجبه الفوات والافساد ولم يوجد واحد منهما هنا وتقصيره بتأخير نحو الطواف
لو فرض انه يفيد تقصيرا لا يوجب القضاء كما هو ظاهر **وسئل** نفع الله به بما لفظه هل الافضل لشخص
صلى صلاة الصبح في هذا الحرم الشريف ان يمكث مكانه ويشتغل بالذكر الى ان تطلع الشمس كما في غير هذا
المسجد من سائر المساجد لما علم من الفضل الحاصل لمن اشتغل بالذكر بعد صلاة الصبح وهو مكانه الى
ان تطلع الشمس ام الافضل له الاشتغال بالطواف لانه اشتغال بعبادة افضل من العبادة التي هو فيها
وقد قال الفقهاء ان الافضل لمن صلى بالتيمم ثم وجد الماء ان الافضل قطع الصلاة بشرطه ليصلي بالوضوء
وان من اقيمت صلاة وهو يصلي منفردا انه يندب قطعها بشرطه ليصليها مع الجماعة وانه لو كان في السعي
او الطواف واقيمت صلاة ندب له قطع السعي ونحوه وانه لو كان في طواف نفل وحضرت صلاة
الجنازة ندب له قطعه لانها افضل منه وقضيته كلام الفقهاء ان الطواف افضل من سائر العبادات
غير الصلاة بل صرح السيوطي في كتابه الذي جمع فيه علوما كثيرة مختصرة بان الطواف افضل من غيره من
العبادات وعبارته والصلاة افضل من الطواف وسائر العبادات على الاصح وهو اي الطواف
افضل من غيره من العبادات حتى من العمرة وقيل العمرة افضل قال المحب الطبري في ما الف له على المسألة
وهو خطأ ظاهر واول دليل عليه مخالفته السلف فانه لم ينقل تكرارها عن النبي صلى الله عليه وسلم
فانه لم ينقل تكرارها ممن بعده بل كره مالك رضي الله عنه تكرارها في العام الواحد واجمعوا على
استحباب الطواف انتهى كلامه ونقل عن المجموع ان الاشتغال بالذكر بعد الصبح افضل من قراءة
القرآن فهل هو كذلك ام لا وهل ما نقله السيوطي رحمه الله عن المحب الطبري على ظاهره ام لا ونقل
عن عوارف المعارف ان الانتقال من موضع الصلاة بعد صلاة الصبح الى موضع اخر انه لا باس
به اذا كان اجمع لهمه واصلح له هل يمشي هذا على كلام الفقهاء ام هو مخصوص باهل معاملات
القلوب **فاجاب** فسح الله في مدته ونفع بعلومه وبركته بقوله نقل في شرح المنهاج
عن بعضهم انه افتى بافضلية الاشتغال بالطواف ثم رده بما هو واضح انه يستدل على تفاضل
العبادات بعضها على بعض بما ورد في ثوابها ولا شك انه ورد في ثواب هذه الجلسة من الثواب ما
لم يرد مثله في الطواف بل الكلام قوله صلى الله عليه وسلم له ثواب حجة وعمرة تامتين تامتين تامتين
فيه دليل على افضليتها على خصوص الطواف لانها اذا ساوت الحج والعمرة التامين والطواف بعض
اجزائهما لزم زيادتها عليهما وانها افضل منه وهذا ظاهر للمتأمل وانما كان الافضل قطع الصلاة
فيما ذكر اولا للخروج من خلاف من حرم الاستمرار فيها فليس هذا مما نحن فيه وثانيا للفوات الجماعة في

اصلها والطواف هنا لا يفوت لامكان فعله بعد طلوع الشمس بل هو لانه لا خلاف حينئذ فيه
نخلاف بعد صلاة الصبح وندب قطعه كالسعي للجماعة انما هو لاجل ذلك ايضا اعني بفا تداركها
نخلا فها وكذا يقال في طواف النفل وصلاة الجنازة وقول السايل نفع الله به ومقتضى كلام الفقها
الخ لا ينافي ما ذكرته لعرض تسليمه لان كلامهم في التفصيل من حيث الجنس لا باعتبار الافراد الا
ترى الى تفضيلهم الصلاة على الصوم ثم قالوا المراد الجنس فلا يقال ان صلاة ركعتين افضل
من صوم يوم فكذا هنا سلمنا ان الطواف افضل عما نقا في هذه الجلسة لكن ذلك من حيث الجنس
لا لخصوص هذا الفرد لان في هذه الجلسة من المشقة على النفس وحبسها عليها ما لا يوجد
في الطواف غالبا هو منشا هذه وزعم ان الطواف افضل من العمرة مردود بل لا وجه له كيف
وهي لا تقع الا فرضا خلافه وشتان ما بين الفرض وغيره وعدم نقل تكررها لا يناسب قواعدنا
فاستدلال المحب الطبري ليس في محله وما نقل عن المجموع لم يحضرني الان لكن وجهه ظاهر
لان كل ذكر مخصوص يكون الاشتغال به افضل من الاشتغال بالقراءة وما نقل عن عوارف المعارف
اختيار له وظاهر كلام الايمة خلافه فلا يلزم موضعه ثم يكلف نفسه الحضور والاخلاص
ما امكنه لان هذا اشق عليها من الانتقال والمدار في تهذيب اخلاقها انما هو على تجريعها
مرارة الصبر على الماموراة على وجهها ما امكنها وحاصل ما مر ان من تامل اجماعهم
على طلب هذه الجلسة واخلافهم في طلب الطواف بعد الصبح علم افضليتها عليه وان قطع
النظر عما قدمناه مما يشهد لفضلها عليه غير ما ذكروا الله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وسيل نفع الله به عن المرمى لجمار الثلاث هل هو محيط بالاعمال الثلاثة المنصو
من جهاتها الاربع حتى يجزي الرمي فيها كما يدل على ذلك قولهم يسن للرامي ان يستقبل القبلة
ويجعل الجمرة عن يمينه ام هو مختص بجهة الجادة لان ذلك هو المتحقق اذ هو الموجود في
زمنه صلى الله عليه وسلم وما عداه مظنون لاحتمال كون الشاخص موضوعا في منتهى
المرمى من جهة مكة لا في وسطه حتى لا يجزي الرمي فيما اذا استقبل الجمرة واستدبر
القبلة مثلا ام يفرق في ذلك بين جمرة العقبة والجمرتين الاولتين فيكون فيهما محيطا بالشاخصين
وفي جمرة العقبة خاصا بجهة الجادة وهل ضبط المرمى بثلاثة اذرع كما صرح به الجمال الطبري
معتمد ام يرجع في تحديده الى العرف فاجاب بقوله الذي صرحوا به انه يفرق في ذلك
بين جمرة العقبة والجمرتين الاخريين فهي ليس لها الا جهة واحدة هي ما باسفلها على الجادة

دون

دون ما عداه من ساير الجوانب وهذا من خصوصياتها واما الجمرتان الاخريان فترمي الى كل منهما
من ساير الجوانب كما يومي اليه نص الشافعي رضي الله عنه وغيره وعبارة المجموع عن النص الجمرة
مجتمع الحصى لا ما سال منه فمن اصاب مجتمعه اجزاه او سايله فلا والمراد مجتمعه في زمنه صلى الله
عليه وسلم دون ما حول عنه ولو نحاه من موضعه الشرعي ورمى الى نفس الارض اجزاه لانه رمي
في موضع الرمي انتهت ملخصة وعبارة المحب الطبري عن النص ايضا والعبرة بمجتمع الحصى لا ما
سال عنه ولا الشاخص ولم يذكروا في المرمى حدا معلوما غير ان كل جمرة عليها علم فينبغي ان
يرمي تحته على الارض ولا يبعد عنه احتياطا انتهى وحد الجمال الطبري مجتمع الحصى بانه ما كان
بينه وبين اصل الجمرة ثلاثة اذرع فقط وهو من تفقهه وكانه قرب به مجتمع الحصى غير السايل
والمشاهد توبده فان مجتمعه غالبا لا ينقص عن ذلك بل وعدم تخصيص الشافعي رضي الله عنه
والاصحاب مجتمع الحصى المذكور بجهة مع تخصيصهم له في جمرة العقبة بما باسفل الوادي
صريح في تعميم جهات الاولين ومما يصرح به ايضا قوله اعني الجمال لا يشترط لصحة الرمي ان
يكون الرامي في مكان مخصوص او جهة مخصوصة من جهات الاولين واسفل جمرة العقبة ومما
يصرح به ايضا ما اشار اليه السايل نفع الله به وهو قولهم يسن للرامي ان يستقبل القبلة الخ اذ
صريحه جواز ما علا ذلك الاستقبال الشامل للرمي من ساير الجهات ثم صدد بذا الشافعي فهي
رضي الله عنه والاصحاب ومن بعدهم الى زمانا رضي الله عنهم المرمى بمجتمع الحصى صريح او
صريح في ان مجتمع الحصى المعهود الان مكان لساير جوانب الجمرتين الاولتين وبخصوص
جمرة العقبة هو الذي كان في عهده صلى الله عليه وسلم وليس بعيدا اذ الاصل بقا ما كان
على ما كان حتى يعرف خلافه وبهذا اندفع قول السايل لان ذلك هو المحقق الخ وكون الجمرة
كانت على نحو لا يتضح به هذه الدعوى كما هو واضح وقد حفظ الله تعالى اثار نبيه صلى
الله عليه وسلم ومعالم دينه ان يتطرق اليها تغيير كما كانت عليه ومن ثم قال الازرقي
وهو امام الناس وقدوتهم في امكنة المناسك وما يتعلق بها وكانت الجمرة اي جمرة العقبة
زايلة عن محلها ازالها جهال الناس برميهم الحصى وغفل عنها حتى ازيحت من موضعها
شيا يسيرا منها ومن فوقها فردها بعض رسل المتوكل العباسي الى موضعها التي لم
تزل عليه وبنى من ورايها جدارا اعلاه علمها ومسجدا متصلا بذلك الجدار لئلا يصل
اليها من يريد الرمي من اعلاها انتهى وبه يعلم ان اطباق الناس على الرمي الى الجمرتين الاولتين

وعدم تعرض الملوك لما منعهم من ذلك اوضح دليل على جواز ذلك وانه الذي كان في زمنه صلى
الله عليه وسلم والله سبحانه وتعالى ولي التوفيق **وسئل** نفع الله بعلومه عما وقع في
موسم سنة ثمان وخمسين وتسعماية يحيى يوم النحر بين صاحب مكة وامير الحاج من فتنة اقتضت
خوف الناس كلهم من اعراب البوادي وغيرهم على نفوسهم واموالهم الى ان فاتوا المبيت بمنى او الرمي
ثم تزايدت واشتد الخوف الى ان رحل الناس من منى وتركوا المبيت ورمي ايام التشريق
وتعذرت الاستنابة ولم يتوقها الا المخاطر بنفسه وماله فكثر سؤال الناس عن حكم تركهم
لهذين فما حكم الله فيه **فاجاب** بقوله اما ترك المبيت فسقوطه وعدم الدم فيه
واضح وانما المشكل حكم الرمي لان كلامهم ظاهر في وجوب الدم فيه ولو مع هذا العذر العام
لانهم جعلوه كترك الاحرام من الميقات في الاتفاق على وجوبه بخلاف المبيت ولان المبيت تابع
له وهو المقصود فلا يلزم من سقوط المبيت بما ذكروه سقوط الرمي به لانه يغتفر في التابع
ما لا يغتفر في المتبوع والذي يتضح عندي منع اتحادهما احتياطا لما ذكرته من ظاهر كلامهم
انه ينبغي في خصوص هذه الصورة عدم وجوب الدم لامور منها انهم شبهوا الرمي باصل
الحج في وجوب الاستنابة فيه على العاجز عنه وفي اعتبار ظن الياس من القدرة عليه في وقته وفي
اشتراط كون النايب ليس عليه رمي كما يشترط في النايب ثم ان لا يكون عليه حج وفي انه اذا استناب
من عليه رمي وقع للنايب نفسه كما لو استناب من عليه حج وقع عن النايب نفسه ولم يفرقوا
بينهما الا في ان زوال العذر المستنيب بعد رمي النايب لا يمنع وقوعه عن المستنيب بخلافه ثم فالوان
الرمي تابع وتركه قابل للجبر بالدم بخلاف الحج فيهما واذا تقرر انه مثل الحج فيما ذكر فليكن مثله فيما
ذكره الشافعي رضي الله عنه والاصحاب فيه من ان الخوف اذا عم منع وجوبه لتعذر فعله مع تعذر
الاستنابة حينئذ بخلاف ما عدا هذه الصورة فانه وان تعذر فعله لم يتعذر الاستنابة فاذا
تركهما لزمه الدم لتقصيره وهذا هو السبب في ذكرهم اعذارا كثيرة في المبيت ولم يذكروا نظيرها
في الرمي مع كون الجبر سوى بينهما في العذر ومنها قول ابن الرفعة وغيره وكلام القاضي الحسين صريح
فيه ومن عذره كعذر الرعاة او اهل السقاية جاز لهم ما جاز لهم انتهى واذا لحقت تلك الاعذار
التي ليس فيها الا مجرد مصلحة للنفس او الغير بالمنصوص في عدم الاثم والدم اي في المبيت
فاولى ان يلحق بذلك هذا العذر العام الذي لم يطق احد الصبر معه على الرمي والمبيت وعدم
لزوم الدم كالاثم ومنها ما بحثه الاسنوي وتبعه جمع وجريت عليه في شرح العباب

وغيره

وغيره من ان الرمي كالمبيت في سقوطه للعذر وعدمه عند عدم العذر بالنسبة للتعجيل وعبارة شرح
العباب مع المتن فرع من نفر من منى النفر الاول الذي هو في ثاني ايام التشريق بعد رميه الواقع
بعد الزوال قبل الغروب ظرف لنفر فصل به الايضاح والا فهو قد تقدم مما قبله اعني المجرور بفي فان كان
قد بات ما اي الليلتين اللتين قبله ورمى اليومين اللذين قبله ايضا او سقط مبيته
ورميه لعذر كما مر جاز وسقط عنه باقي المبيت والرمي فلا دم عليه ولا اثم اجماعا انتهى فتامل
قوله سقط مبيته ورميه لعذر الحاجة تجده صريحا فيما مر ان العذر قد يسقط الرمي فان قلت هذا كله
مسلم لولا تصريح الاصحاب في باب الاحصار بما يخالفه حيث قال القاضي ابو الطيب لو وقف بعرفات
ثم صد فان كان بعد الرمي قال اصحابنا الاشعري لا يتحلل ولكن يمتنع من الوطء فاذا قدر على البيت
طاف لانه قد حل له كل شيء غير النساء وان كان احصر قبل الرمي قال الشافعي رضي الله عنه ينبغي
ان يثبت على احرامه فان فعل اراق دما لترك الجمار ولياليه بمنى فاذا قدر على البيت طاف وسعى ان
لم يكن سعى وقد اخر انه حجته وان احب ان يتحلل فله ذلك ويكون بمنزلة المحصر سوا لا قضاء عليه
وعليه دم لاجل التحلل ولو كانت بحالها وكان قد احصر عن الوصول الى منى والرمي فقلنا له لك
ان تتحلل فلم يفعل حتى خرجت ايام منى فقد حصل متحللا ويكون عليه دم للرمي لانه تركه ه
ويكون بمنزلة من احصر ويمتنع من الوطء الى ان يطوف هذا لفظه انتهى كذا ذكره الاذرعي وذكر قبله
ما لفظه الاحصار المجوز للتحلل هو المنع عن الاركان فلو منع من الرمي والمبيت فمن لم يجز له التحلل
لانه متمكن من التحلل بالطواف والحلق وتقع حجته عن حجة الاسلام ويجبر الرمي والمبيت بالدم
انتهى وقال غيره اذا لم يتحلل حتى فاته الرمي والمبيت بمنى فعليه الدم لفوات الرمي كغير المحصر
فيحصل على الاصح بالدم والحلق التحلل الاول ثم يطوف متى ما امكنه ليقابه عليه ويسعى ان لم
يكن سعى وتم حجه وعليه دم ثاني للمبيت بمنى لفواته كما هو ظاهر انه اذا فاته المبيت لزمه
لزمه دم ثالث وفي الخادم بعد قول الرافعي وان لم يتحلل حتى فاته الرمي والمبيت فهو فيما يرجع الى
وجوب الدم بفواتهما كغير المحصر اي ولا يفيد الاحصار الا عدم الاثم فان الايام اذا امضت
وجب عليه لاجل ترك الرمي ما يجب عليه لو ترك ذلك بدون الحصر وما ذكره في الرمي ظاهر واما
الدم لترك المبيت قال ابن الرفعة فينبغي ان يكون وجوبه مبنيا على ان من له عذر غير سقاية العباس والرعي
هل يلحق بهما اذا قلنا بوجوب المبيت ام لا فان الحقناه بهما لم يجب هنا شيء والا وجب انتهى
قلت وحكى ابن كج عن النص انه لو كان المحصر قال الشافعي رضي الله تعالى عنه احب ان يثبت على

على احرامه فان حصل الدافع ما لترك المجاوز ليالي منى فاذا اقدم على الاسقاط وسعى لسهو كلام الخادم وفي
المجموع نقلا عن الروياني وغيره لو احصر بعد الوقوف بعرفات ومنع مما سوى الطواف والسعي وتمكن
منهما لم يجز له التحلل بالاحصار لتمكنه منه بالطواف والحلق ويلزمه دم لترك الرمي ويجزيه حجه عن حجة
الاسلام انتهى محصله العبارات كلها صريحة في وجوب الدم في الواقعة المذكورة لانطباق الامرين انهم
كالمحصرين وقد تقرر فيهم وجوب الدم في الرمي والمبيت قلت ليس ما نحن فيه من هذا في شيء بدليل قولهم
في ترك المبيت لعذر لا دم فيه مع قولهم هنا بوجوبه فيه مع انه معذور في تركه فعلمنا بذلك ان الملحظ في وجوب
الدم هنا غير ملحظه عنه في صورتنا فانه ليس فيها الاحصار الذي ذكروه وانما فيها مجرد خوف من الاقامة
للرمي والمبيت وبيان الفرق بينهما ان الاحصار فيه صد عن نفس الحج او بعض اركانه بالقصد لا بطريق
اللازم وما نحن فيه ليس فيه ذلك اصلا وايضا الاحصار مجوز للخروج عن اصل الحج الى بدله وهو الدم
فكان ما هو من توابعه الذي هو الرمي والمبيت مثله في ذلك اذا احصر عنهما ثم اوجبوا المبيت في
الدم هنا وان احصر عنه وبهذا اندفع استشكال الرافعي المذكور في المبيت وعلم ان ملحظ ما اطلقوا
عليه هنا من وجوب الدم فيه غير ملحظ ما ذكروه ثم من عدم وجوبه على الخائف ونحوه اذا تركه فان قلت
ما الفرق بين الرمي حيث سقط بهذا الخوف العام على ما ذكرت وبين ترك الاحرام من الميقات فانه يجب فيه
الدم وان ترك لذلك قلت قد اشرت للفرق فيما مر ان الرمي لما دخلته الانابة دخلته الاعذار واثرت
في سقوطه بالاولى كاصل الحج بخلاف الاحرام من الميقات ونحوه فانه لم تدخله نيابة فلم يؤثر فيه العذر في
السقوط فتامله والله سبحانه اعلم فان قلت فما صورة تعذر فيه الانابة ومع ذلك يجب فيه
الدم فليكن مسلما كذلك وتلك الصورة ان يطرا عليه الاغماء او الجنون ولم يكن اذن لغيره في الرمي عنه
او اذن له وليس بعاجز ايس اذ لا يصح اذنه الا ان كان عاجزا ايسا كان مريضا مرضا يحصل اياسا اذن ثم
جن او اغمي عليه فاذا لم يرم ما ذكر لم يرم عنه الرمي وعليه دم اذا افاق لانه لم يات بالرمي هو ولا
نائبه وبهذا اندفع عنه تامله كالي الخادم ووليه لزوم الدم في هذه الصورة فصورتنا مثلها بل اولى قلت
هذه لا ترد علينا لما قررناه موضحا انهم غلبوا في احكام الرمي مشابهته لاصل الحج ولا شك ان اصل الحج
يسقط دواما كما في بعض صور الحج للحصر وابتداء من غير استقرار بالخوف العام بل الخاص على ما فيه ولا كذلك
الجنون او الاغماء وكان سر ذلك ان الخوف يكثر وقوعه وقد يقع فيه هتك حريم او نفس فوسع فيه بخلاف
الجنون او الاغماء ولما فرغ ذلك الجبر في بعض مستفتي مكة واصلا بهم انه كان وقع نظير هذه المسالة ان مشايخ
فقه الرجبي المرسوم من جهة سلطان مصر الغوري لسلطان مكة الشريف بركات بن محمد رحمه الله وان علما

مكة

مكة ومصر استفتوا فيها فاختلفوا وان من جملة من افتى بعدم لزوم الدم شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله واخرون
فسررت لذلك انه الاصح والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **وسئل** فسح الله في مدته ما النكتة
ما وجه افضلية التاخير لنا للحاج مع ان الاية مخيرة بينه وبين التعجيل **فاجاب** بقوله وجه ذلك
من الاية والحديث اما الاية فلان فيها التعبير بالتعجيل الماخوذ من العجلة المذموم جنسها خلق الانسان
من عجل فكان فيه نوع اشعار بتقدم الشيء على وقته الاصلي او الفاضل وكان هذا والله اعلم هو السبب في
العدول عما تقتضيه نظم الاية من التعبير بالتقديم لانه المقابل للتاخير المذكور فيها فلما كان التقديم
لا يفيد ذلك المعنى بل ربما افاد ضده من المبادرة للعبادة فيكون افضل لم يحسن الاتيان به وان اقتضته
المقابلة بل بالتعجيل للاشارة الى انه مفضول وان التاخير افضل منه وهذا كله ظاهر لمن له ادنى تامل وان
لم ار من تعرض له واما الحديث فلانه صح عنه صلى الله عليه وسلم انه لم ينفر النفر الاول بل مكث في منى الى ان نفر النفر
الثاني ومن ثم اخذ ائمتنا انه يجب على متولي امر الحاج ان ينفر بهم النفر الثاني الا لعذر كغلاء او خوف
وسئل فسح الله في مدته عمن قال ان حديث الباذنجان لما اكل له اصح من حديث ماء زمزم هل هو
مصيب او مخطئ **فاجاب** بقوله قال الحفاظ كالبدر الزركشي وغيره هو مخطئ اشد الخطا وما قاله
خطا قبيح فان حديث الباذنجان كذب باطل موضوع باجماع ائمة الحديث نبه على ذلك ابن الجوزي في
الموضوعات والذهبي في الميزان وغيرهما وحديث زمزم مختلف فيه قيل صحيح وقد اخرجه ابن ماجه
في سننه من حديث جابر باسناد جيد ورواه الخطيب في تاريخ بغداد باسناد قال فيه الحافظ شرف
الدين الدمياطي انه على رسم الصحيح وقيل حسن وقيل ضعيف فادنى درجاته الضعف ولم يقل احد انه
في حد الوضع وقد اطال النفس في الكلام على حديث ماء زمزم الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الاذكار
وذكر من جملة من صححه الحافظ المنذري والحافظ الدمياطي قال والصواب انه حسن لشواهده
ثم اورده من طرق ثم قال وله شواهد اخر مرفوعة وموقوفة تركتها خشية الاطالة بطل ان نظر المنذري
والدمياطي الى كثرة شواهده مع جودة بعض طرقه حكما له بالصحة ووقع هذا اللفظ موقوفا بسند حسن
لا علة وهو في حكم المرفوع لانه لا يقال من قبل الراي **وسئل** نفع الله به عمن طاف
بالبيت اسبوعا سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وشرب من ماء زمزم غفر الله ذنوبه كلها بالغة ما
بلغت من رواه وما حكمه **فاجاب** بقوله هو حديث ضعيف رواه الجندي في فضائل مكة شرفها الله
وسئل اعاد الله علينا من بركاته هل ورد ان الانبياء كلهم حجوا البيت الا هودا وصالحا
لتشاغلهما بامر قومهما حتى قبضهما ومن حلق راس ادم لما حج **فاجاب** بقوله الاول رواه عن

عروة بن الزبير رضي الله عنهما موقوفا عليه ابن اسحق في المبتدا وابن عساكر في تاريخه وروى الخطيب في تاريخه
من طريق جعفر بن محمد عن ابيه رضي الله عنهم ان جبريل حلق راس ادم عليهما الصلاة والسلام حين حج بياقوتة
من الجنة **فاجاب سئل** رضي الله عنه عن حديث احمد وابي داود والبيهقي ما من احد يسلم علي الا رد
الله الي وفي رواية علي روحي حتى ارد عليه السلام ما الجواب عنه مع الاجماع على حياة الانبيا كما تواترت
به الاخبار وهل على تفسير الروح بالنطق الذي قيل فيه انه احسن الاجوبة اعتراض **فاجاب**
بقوله الجواب عن ذلك مع بيان ما فيه ذكرته في كتابي الجوهر المنظم في زيارة القبر المكرم وكتابي الدر المنضود
في الصلاة والسلام على صاحب المقام المحمود وحاصل الاجوبة عن ذلك ان قوله رد الله جملة حالية
فيقدر فيها قد على القاعدة في وقوع الماضي حالا الا مقرونا بالرد سابقا على السلام الواقع من كل احد وحتى
ليست تعليلية بل عاطفة والتقدير ما من احد يسلم علي الا قد رد الله علي روحي قبل ذلك واردّ عليه
وقد صرح بقد في رواية البيهقي ومراد الحديث الاخبار بان الله يرد اليه روحه بعد الموت فيصير
حيا على الدوام اي حتى لو رد عليه سلم عليه احد رد عليه لوجود الحياة فهو دايما وانما جا الاشكال من
ظن ان حتى تعليلية وجملة رد بمعنى الحال او الاستقبال الذي يلزم عليه تكرر الرد عند تكرار السلام
عليه ويلزم من هذا تكرار الرد تكرار المفارقة الموجب لنوع الم والمخالف للفظ القران انه ليس الا موتتان
او لفظ الرد ليس للمفارقة بل كناية عن مطلق الصيرورة كما في ان عدنا في ملتكم اي صرنا لاستحالة الكفر
على الانبيا او ليس المراد برد الروح عودها بعد مفارقة البدن وانما هو صلى الله عليه وسلم مشغول
في البرزخ باحوال الملكوت مستغرق في مشاهدة ربه فيعبر عن افاقته من ذلك بالرد ونظيره جوابهم عما وقع في
بعض احاديث الاسرى فاستيقظت وانا بالمسجد الحرام فانه ليس المراد الاستيقاظ من نوم لان
الاسرى لم يكن مناما بل الافاقة مما خامره من عجايب الملكوت او الرد يستلزم الاستمرار اذ لا
يخلو من يسلم عليه في اقطار الارض او المراد بالروح هنا النطق مجازا او لا يلزم من حياته على الدوام
نطقه وعلاقة المجاز استلزام النطق للروح وعكسه بالفعل او القوة فعبر باحد المتلازمين عن
الاخر واعترض بان ظاهره انه صلى الله عليه وسلم مع كونه حيا يمتنع عنه النطق في بعض الاوقات
ويرد عليه عند سلام المسلم وهو مخالف للنقل لما في الاخبار ان كل مومن في قبره ينطق بما شاء او ورد
انه لا يمنع النطق في قبره الا من مات عن غير وصية وللعقل لان الحصر عن النطق ولا يخلو زمنه نوع حصر
وهو صلى الله عليه وسلم مبرا عن ذلك واجيب بان المراد بالرد الاستمرار من غير مفارقة
فالمجاز في لفظ الرد والروح فالاول استعارة تبعية والثاني مجاز مرسل او المراد بالروح السمع الخارق

للعادة

للعادة بحيث يسمع المسلم عليه من غير واسطة وان بعد او الموافق للعادة ويكون المراد برده افاقته من
الاستغراق الملكوتي او المراد بالروح الفراغ من الشغل بما هو بصدده في البرزخ من النظر في اعمال امته والاستغفار
لمسيئهم والدعا بكشف البلا عنهم والتردد في اقطار الارض لحلول البركة فيها وحضور جنازة صالحي
امته كما ورد بذلك الاحاديث والاخبار فلما كان السلام عليه من اجل الاعمال خص المسلم عليه بالتفرغ لهم
من اشتغاله المهمة لحظة يرد عليه فيها تشريفا له ومجازاة او المراد بالروح الارتياح او الرحمة
على حد قراءة فروح وريحان بضم الرا اي يحصل له بسلام المسلم عليه ارتياح وفرح لحبه لذلك من امته او منه
رحمة له فيحمله ذلك على ان يرد عليه ردا مخصوصا تنبيه رواية على بمعنى الى فان رد يتعدى بعلى في
الاهانة وبالى في الاكرام كما في الصحاح والنهاية وغيرهما والله اعلم بالصواب **وسئل** نفع الله
به عن رجل مقيم بمصر نذر لله ان يحج في عامه هذا فهل يجب عليه الاحرام بالحج من ميقاته حتى لو احرم بعمرة
من الميقات وفرغ منها ثم احرم بالحج من مكة كان اثما لانه التزم حجا معينا قصد مكة لا دابة ام يكفيه ان يحرم
بالعمرة ويفرغ منها ويحرم بالحج من مكة ولا اثم عليه افتونا ماجورين وابسطوا الجواب وهل المسالة
منقولة او لا فاختلف فيه علماوها واجلاوهم على انه يلزمه الاحرام بالحج من الميقات والا فالاثم
والدم قال بعضهم للنقص الحاصل في الحج الذي التزمه بالنذر وقال اخرون والمسالة منقولة في محلها
فما الذي ترونه في ذلك **فاجاب** بقوله المسالة منقولة في الروضة واصلها والمجموع وغيرها
لكن لا كما قيل في السوال بل على المتمتع القارن بلا اثم ولا دم من جهة مخالفة المنذور وعبارة اصل
الروضة يخرج الناذر عن حج النذر بالافراد وبالتمتع وبالقران واذا نذر القران فقد التزم النسكين
فان اتى بهما مفردين فقد اتى بالافضل وخرج عن نذره وان تمتع فكذلك وان نذر الحج والعمرة مفردين
فقرن او تمتع وقلنا بالمذهب ان الافراد افضل فهو كما اذا نذر الحج ماشيا وقلنا المشي افضل فحج راكبا
انتهى وكان الموقع في ذلك الافتا ان صاحب الروض حذف من اصله قوله ويخرج عن حج النذر بالافراد
والتمتع والقران ولم ينبه شيخنا في شرحه على اسقاطه لهذا الحكم المهم من اصله فظن من افتى بما ذكر ان
المسالة غير منقولة وان المسالة قياس ما ياتي في المشي والركوب وليس كما ظنوا لما مر كما ياتي بسط ذلك
وتحقيقه ففرغ ذهنك له فانه مهم وعبارة المجموع قال اصحابنا اذا نذر الحج مطلقا اجزاه ان يحج مفردا او متمتعا
او قارنا لان الجميع حج صحيح ولو نذر القران كان ملتزما للنسكين فان اتى بهما مفردين اجزاه وهو الافضل
وكذا ان تمتع وان نذر الحج والعمرة مفردين فقرن او تمتع وقلنا بالمذهب ان الافراد افضل فهو كما اذا نذر المحرم
بالحج ماشيا وقلنا المشي افضل فحج راكبا واذا نذر القران فافرد بما لزمه دم القران لانه التزمه بالنذر فلا

يسقط انتهت فعلم من العبارتين انهما مفروضتان في غير صورة السوال وهو نذر الحج مطلقا اي من
غير ضم نسك اليه وانهما صريحتان في جواز الاحرام بالعمرة من الميقات على وجه التمتع بل وفي ان ذلك افضل اخرى
من الاحرام بالحج وحده لانية الافراد من الميقات وبيان ذلك تصريحهم ان كلا منهما مصرح بان من
نذر القران اجزاه الافراد والتمتع وكان كل منهما افضل مما التزمه بالنذر وهو القران مع ان في الافراد
تاخير العمرة الملتزمة من الميقات عنه وفي التمتع تاخير الحج الملتزم منه عنه ايضا ولم ينظروا لهذا التاخير
لانه مجبور بالزيادة على ما التزمه الحاصلة في الافراد والتمتع فكذلك لا نظر في مسئلتنا لتاخير
الحج الملتزم من الميقات عنه لوجود الزيادة في كل من التمتع والقران الفاضلين عليه بعين ما قرروه
كما هو واضح جلي ووجهه اعني ما ذكروه ان النذر محمول على واجب الشرع وواجبه ان الافراد
والتمتع كل منهما افضل من القران فكانا في النذر كذلك فان قلت ينافي ذلك قولهم لو نذر التصدق
بفضة لم يكف الذهب قلت لا ينافيه لان الذهب جنس مغاير للفضة ذاتا وصفة وليس
وجوه النسك كذلك بل جنسها متحد وانما الاختلاف بينها في الكيفية لا غير واذا علمت
انهم مصرحون في النسك بافضلية غير المنذور المذكور حملا للنذر على الواجب الاصلي علمت
انهم مصرحون في مسالة السوال بجواز كل من الافراد والتمتع والقران وانه في كل منها اتى بالافضل
لتصريحهم بان كلا من هذه الثلاثة افضل من الحج وحده فلزم مقتضى ما تقرر جواز كل منها واجزاوه الانواع
عنه وانه الافضل فان قلت يلزم من تعبير اصل الروضة بيخرج باجزاء ان ذلك جائز
قلت لا يلزم ذلك لان من احد بهما ان من سبر كلامهم علم من منهجهم انهم لا يقولون احدى
العبارتين اعني الخروج والاجزاء الا في الجائز وبتسليم انهم قد يستعملون احدهما في الحرام كان لهم
ان يبينوا حرمته والا كان غشا للمسلمين لان الافهام لا تتبادر الا بهما من اطلاق الخروج بشي عن
الواجب واجزائه عنه الا انه جائز بانهما ما ذكروه من جواز كل من الافراد والتمتع عن القران
الملتزم بل افضليته مع ما في كل منهما من تاخير بعض الملتزم من الميقات عنه لكن الجابر اقوى كما قدمته مع
بيان ان مسئلتنا وان كان فيها نظير ذلك التاخير الا انه لجابر اقوى ايضا فساوى ما قالوه حرفا
بحرف فهذا صريح واضح في ان معنى قولهم يخرج في العبارة الاولى واجزأ في الثانية ان ذلك جائز بل افضل
هذا كله يتعلق بجواز كل من الثلاثة واما دم العدول عن المنذور فهل يجب وان عدل الى الافضل كما لو عدل
عن المشي الملتزم في نذر النسك الى الركوب فانه يلزمه دم وان كان الركوب افضل او لا يجب لان كان الفرق
والذي جرى عليه كشيخنا شيخ الاسلام سقى الله عهده صيب الرضوان في شرح العباب الثاني وعبارته
اونذر

او نذر قرانا او تمتعا كما في المجموع وغيره فافرد فهو افضل من كل منهما قال في المجموع وغيره فافرد ويلزمه ان عليه دم
افرد دم القران او التمتع لالتزامه له بالنذر فلا يسقط بالعدول عنه كما لو نظر في الحج انتهى وتبعه القمولي وغيره
وظن بعضهم ان هذا من تفرد القمولي فاعترضه بان دم القران لا يجب بمجرد التزامه بل بفعله ورد بان هذه دعوى
لا دليل عليها بل يجب بكل من الامرين وكلامهم يشعر بانه لا دم عليه للعدول اي عن القران او التمتع الى الافراد
قال شيخنا زكريا وهو ظاهر اكتفاء بالدم الملتزم مع كون الافضل الماتي به من جنس المنذور وبهذا كله فارق
لزومه بالعدول من المشي الى الركوب ويفارق ما مر فيما لو جامع قارنا او متمتعا ثم افرد فانه لا يسقط
الدم بعدوله الى الافراد بانه ثم تلبس بموجب الدم وهو الاحرام قارنا او متمتعا فلم يؤثر العدول بخلافه
هنا انتهت عبارة شرح العباب فان قلت ظاهر قول الشيخ وهو ظاهر اكتفاء بالدم الملتزم مع كون
الافضل الخ وجوب الدم في مسئلتنا للعدول لانه وان كان الافضل ايضا لكنه لم يلزمه دم يغني عنه قلت
مسئلتنا انتفى فيها دم العدول لمعنى اخر هو ان فيها جابرا للعدول وهو النسك المزيد على ما نذره كما ان
في العدول عن القران او التمتع الى الافراد جابرا هو الدم الملتزم والحاصل ان العدول عن الملتزم فيه الدم
لا ان تخلفه غيره وهو في مسئلتنا زيادة نسك اخر وفي تلك الدم الملتزم وبهذا يفرق بين مسئلتنا ومسئلة
العدول عن المشي الى الركوب لان الركوب وان كان افضل الا انه لا جابر فيه بل فيه تفويت مشقة تقصد
من نذر المشي لعظيم ثوابه ومن ثم فضله على الركوب الائمة الثلاثة فحينئذ جبره الائمة بالجبر
بالدم فلا جامع بينه وبين مسئلتنا اصلا فان قلت قياس ما مر ان من نذر قرانا فتمتع او عكسه
لزمه دمان دم للملتزم واخر لما فعله فما الفرق بين هذين ومسئلتنا قلت الفرق واضح فان في كل
من هذين دما ملتزما بالنذر ودما ملتزما بالفعل ومسئلتنا دم ملتزم بالنذر وهو واضح واما
بالفعل فان اقتضى دما كالتمتع او القران وجب دمه والا كالافراد فلا فان قلت صرحوا
بان الركوب مع كونه افضل ياثم به من غير عذر ناذر المشي فقياسه في مسالة السوال الاثم بكل من
الافراد والتمتع والقران وان كانت افضل قلت قد علمت مما قدمته انها انسب ذلك فوات
المشقة المقصودة في المشي بالركوب لا الى بدل بخلافه في مسئلتنا ويؤيد ذلك ما ذكرته في شرح
العباب من استشكال جمع ان الركوب لا يلزم بالنذر الا ان قلنا بافضليته بخلاف المشي
يلزم بالنذر وان قلنا بمفضوليته والجواب عنه بان المشي مقصود وافضلية الركوب انما
هي من حيث الاتباع وما فيه من زيادة تحمل المونة في العبادة وايضاحه ان يقال لما كانت النفس
تميل للركوب طبعا كان التزامها له وتحملها المونة محتملا لانه لا ينافي راحته وانه لا افضلية فلما تردد

الامر بينهما لم يكن الجزم بلزومه الا ان قيل بافضليته واما المشي فانها شرع عنه طبعا ايضا فلم يكن التزامه
الا لكسر نفسه وايثار ثوابه فلزم وان قلنا بمفضوليته فان قلت فلم وجب الدم في المشي المبدل
عن الركوب قلت لما فيه من تفويت الافضلية المقصودة شرعا وان كان اشق فان قلت فهل فيه
اثم ايضا قلت القياس نعم نظرا لذلك التفويت وهذا كله غير جار نظيره في مسالتنا لان كلا
من الافراد والتمتع والقران افضل واشق من مجرد الحج فجاز كل من تلك الثلاثة واجزا من غير دم
نظرا لما فيه من زيادة نسك ومشقة على الحج الملتزم ومن الافضلية وليس ذلك نظير مسالتي
الركوب والمشي بوجه والحاصل انه متى فوت بالعدول الافضلية فالدم والاثم ومتى لم
يفوتها بان اتى بالافضل فان فوت مشقة مقصودة فالدم والاثم والا فلا وسئل
نفع الله به عما لفظه قال ابن ابي شريف في شرح الارشاد ولو حل الحلق المحرم ثم مات قبل ان يفعله فهل
يفعل عنه الظاهر انه مستحب لا مكروه لكن في الاسنى وقضية كلامهم انه لا يحلق راسه اذا
مات وقد بقي عليه ليأتي يوم القيمة محرما وهو ظاهر لانقطاع تكليفه فلا يطلب منه حلق
ولا يقوم غيره به عما لو كان عليه طواف او سعي وهو حلال فما ذكر عن الاسنى هو المعتمد
من ذلك فاجاب بقوله رضي الله عنه الجواب عن هذا مذكور في شرح العباب
وعبارته وقضية كلامهم انه لو مات بعد التحلل الاول وبقي عليه الحلق لم يفعل به ليأتي يوم القيمة
محرما وهو ما اعتمده الزركشي ولم يبال بقول شيخه الاذرعي يندب حلقه قال اعني الزركشي
لان حكم الاحرام باق وتبعه الدميري وغيره ومن ثم استظهره شيخنا لانقطاع تكليفه فلا
يطلب منه حلق ولا يقوم غيره به كما لو كان عليه طواف وسعي انتهت ويؤيد ما
استظهروه ان مبنى افعال الحج على ان لا يفعل عن الغير ومن ثم اطلق الائمة تحريم النيابة على
فعل الغير وهذا فيه ذلك فكان حراما بصريح كلامهم اذ المسالة اذا دخلت في عموم كلام الاصحاب
كانت منقولة كما في المجموع انتهى [illegible]
~~وسئل نفع الله بعلومه وبركته في شخص باع جملا بشرط ان يحمل مثلا [illegible] صاعا فهل البيع صحيح~~
~~[illegible] بشرط [illegible] والعبد بشرط انه كاتب او ليس بصحيح كبيع الشاة بشرط ان [illegible]~~
~~كل يوم ثلاث ارطال لبنا ولذا قلتم بالصحة فيصير البائع عن حمل ذلك فهل للمشتري الخيار وهل يكفي في~~
~~عدم الرد حمله لها ابدا او لا بد من حمله لها في غالب احواله فاجاب رضي الله عنه~~
~~بقوله الذي دل عليه كلام الروضة واصلها وغيرهما ان كل وصف مقصود [illegible]~~